

إِن فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

سپاس کردگار که دین روزگار فرخ آمار ساله ز بهت بخش فرمت بار

﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾

حکیده خاصه گهر بار کاشف اسرار
 زواهر الافکار
 جواهر الاسرار

مع ترجمه عالی گهر والا تبارنا شکر اسلام کبار خانب لوی محمد تقی حیدر ضا سالیه الله علی اکبر

با تمام محمد قدس

مَطْبَعُ كَلْبِ الْمَطْلَعِ وَنَوْ طَبْعُ يَاقِ
 دُرِّ اَوَاقِعِ ثَوْنِي ثَوْنِي

فہرست مضامین رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حجرو نفعت و سبب تالیف رسالہ	۹۶	ستر ہوان سوال متعلق آیتہ من کان فی ندرہ امی فوفی الآخرۃ اعمی الخ
۶	پہلا سوال متعلق آیتہ کان اللہ ولم یکن معہ شیئاً	۹۷	اٹھارواں سوال متعلق ارشاد آنحضرت انا من اللہ نوراً
۲۶	دوسرا سوال متعلق آیتہ الان کما کانہ و غیرہ		و المؤمنون من روحی الخ
۴۲	تیسرا سوال متعلق ارشاد کنت کثر اُحفیاً	۱۰۱	اونیسواں سوال متعلق ارشاد من عرف نفسہ فقد عرف ربہ الخ
۴۶	چوتھا سوال متعلق آیتہ نحن اسبغ علیہ من لیل لورید	۱۰۶	سوال واجب و ممکن و متعین میں کیا فرق ہے
۵۱	پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہیں تو اسکی نسبت ہمارا ساتھ کیسے ہوگی الخ	۱۰۸	سوال وجود اول حق اور وجود موجودات میں فرق کرتوالی کون چیز ہے
۵۸	چھٹا سوال متعلق آیتہ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الخ	۱۰۹	سوال ایجاد موجودات کا کیا سبب ہے
۷۵	ساتواں سوال جب جن و انس کو حصول معرفت کے لئے پیدا کیا تو اسکی معرفت عبادت ضروری ہے	۱۱۰	سوال ایسی پہلی چیز کون ہو جسپر وجود اول حق توہم ہوگا
۷۹	آٹھواں سوال خدا نے فرمایا کہ شیطان تمہارا دشمن ہے اسکی متابعت نہ کرو الخ	۱۱۱	سوال ایجاد عقل سے جو حق کا مقصد تھا جب وہ چل کر ہو گیا تو پھر اور موجودات کی ایجاد کی کیا فائدہ
۸۰	نواں سوال شیطان نے حضرت آدم کو کیوں کھینچا	۱۱۲	سوال گناہ کیوں ہوتے ہیں
۸۱	دسواں سوال جبکہ ایجاد خلق سے انہما افضل مقصود ہے تو دوزخ عذاب کس لئے ہے	۱۱۳	سوال پھر اختیار کر کے کیا کیا فائدہ
۸۲	گیارہواں سوال حق تعالیٰ خلق کا علاج تمہارا نہیں ہے	۱۱۴	سوال نسبت وصول الی اللہ جب ایک ہے تو پھر یہ متعدد و طسرق کیسے
۸۳	بابلہ ہواں سوال جو کہ ازل میں لکھ دیا ہو وہی آج بھی	۱۱۵	سوال موت کیا ہے
۸۴	تیرہواں سوال متعلق آیتہ وہو حکم انما کنتم		سوال شغولی تنزیہ کس طرح کرنا چاہئے
۸۶	چودھواں سوال متعلق آیتہ واللہ اعلم الخ		سوال دنیا کیا ہے
۹۴	پندرہواں سوال خدا کو جب ہر نیک بند کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا ضرورت		سوال تلقین کے وقت اللہ کے مسنون ہونے کا کیا راز ہے
۹۵	سولہواں سوال جب خدا کریم و جواد ہے تو کیوں بعض محتاج ہیں الخ		

CKE 1996-97

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۵۵۵۵

جواہر اسرار سخن بے نشان خیال سے نکالنا
بغرض زینت گوش ایسے بے حجاب کے شاعر
کے ہے جو باوجود اس بے حجابی کے اٹھارہ
ہزار حجاب میں ہے اور باوجود ان تہہ بہ تہہ
حجابات کے بے حجاب اور آفتاب سے زیادہ
روشن ہے۔ ایسا کیونکہ تمام تعریفوں کی تعریف
اویسی سے ہے اور جو چیز قابل تعریف ہے وہ
اویسی کی تعریف کی وجہ سے ظاہر ہے بلکہ اویسی
موصوف سب ہی در اویسی سے ہے ایسا دل حسی اجناس
ممکنات میں سے نوع انسانی کو عرض عام علم و خلعت

برکنہ ان جواہر اسرار سخن از بے نشان خیال
ہلانا بغرض آویزش آویزہ ہائے گوش شاعر
ہو بے حجاب ہے ست کہ با این بے حجابی در
ہیچہ ہزار حجاب است و باوجود این حجاب ہا
تو بر تو بے حجاب در روشن تر از آفتاب۔ یکتا
کہ ہمہ ستایش را پاس ہا از دست و ہمہ
انچہ کہ ستایش و پاس با دست ظاہر از پاس
و ستایش از دست بلکہ از دست و موصوف ہمہ
اوست و نیز ہمہ از و منصفہ کہ از اجناس ممکنات
نوع انسان را بہ مکرم عرض عام علم و خلعت

خاصہ عقل مشرف و مکرم نمود و بر سائر
 موجودات منظم گردانید کہ و لَقَدْ کُنْ مِنْ اٰتِیِّ
 اَدَمَ بَعْضَ رَاہِ سَوَابِقِ عِلٰیٰتِ اَزَلِیَّہ
 یا قُضِیَ مَآرِجِ سَعَادَاتِ مَوْصُولِ کَر و بِرِخِ
 رَاہِ اَخْلَاقِ و اَعْمَالِ خَیْرِ مَوْفِقِ سَاخْتِ وَاٰی
 الْکَسٰی یَقُوْنَ الْمَسٰی یَقُوْنَ اَوَّلٰتِکَ
 الْمَقَرَّ یُوْنِ لَا خَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَاَکَا
 هُمْ یَحْزَنُوْنَ فَمَنْ دَر صِفَتِ اِیْثَانَ فِرْعَوْد
 اَنْدَکَ رَاہِ اَسْطَہٗ مَتَابَعَتِ نَفْسِ اَز مَبْدَا
 اَصْلِ رِبِّیَا عَمٰی و غُورِ سِرْگَرْدَانِ خُش
 نِیلِ بَدَاخْتَرِی بَر نَاصِیَہٗ حَالِ اِیْثَانَ کَشِید
 کَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَکَ
 مَعِیْشَۃً ضٰلٰکًا و نَحْشُکُمْ اَیُّوْمَ الْقِیٰمَۃِ
 اَعْمٰی۔ وَاَنْذِخْتَنَ گُوہِ رَحْمٰنِ بَزُوْرِ صِلٰوۃِ
 مَحْبُوْبِ رَحْمٰنِ و ہَادِی مَطْلُوْقِ اسْتِ صِلٰوْمِ
 بَادِیَ شِیْنَانِ صَحْرَاۃِ تَحِیْرِ اَزْ طَرِیْقِ اَفْقِ
 مَبِیْنِ بِلَدِ اِیْنِیْ کَ مَحَلِّ اَشْرَاقِ نُوْرِ مَحَبَّتِ
 و مَطْلَعِ طُلُوْعِ مَہِ مَوَدَّتِ سِتِّ رَسَانِیدِ
 فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمْ اللّٰہُ و مَتِّیٰشِ رَاہِ صِلَاحِ

خاص عقل سے مشرف کر کے تمام موجودات پر
 بزرگ کیا چنانچہ فرمایا کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگ
 کیا۔ بعضوں کو محض غایت ازلی سے انتہا
 مارج سعادات پر پہنچایا اور بہتوں کو
 نیک اعمال و اخلاق کی توفیق دی و راہِ نیک
 صفت میں فرمایا کہ سوہ لوگ جو سبقت لے گئے وہی
 مقرب ہیں اور پر خوف نہیں ہے اور نہ
 وہ غمگین ہوتے ہیں۔ اور کچھ لوگوں کو سبب
 پیروی نفسِ مبداءِ اصلی سے دور کر کے
 میدانِ کورچی و غور میں سرگردان کیا
 اور اون کی پیشانی پر بد نصیبی کا داغ دیا
 کہ جس نے میری یاد سے منہ پھیرا اوسکی
 زندگی خراب ہوئی اور اوسے قیامت کے روز
 اذہا اوٹھاؤ گا۔ اور باتون کے موتی اوس
 محبوبِ برحق و ہادی مطلق کے دیور درود
 میں گونڈھنے کے لاین ہیں جس نے میدانِ تحیر
 کے ٹھکے ماندون کو کھلے راستے سے امنِ امان
 شہر میں جو نور محبت کے چمکنے کی جگہ اور آفتابِ عین
 کے طلوع ہونے کا مقام ہی پہنچایا کہ سیری بیرونی
 کرو اللہ تم کو دوست رکھیکا اور اپنی امتیوں کو چراغ

ہدایت و انظار صحیحہ در مشکوٰۃ بیت اللہ کہ
جلوہ گاہ انوار قدس است مقام داد
وَمَا مَثَلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَتَوَتَّعَتْ
عَاقِلُهُ أَوَّلًا رُبَّ بَرَقٍ أَقْدَارُ شَانِدٍ بَعْضًا
روح افزاے اللہ جَعَلَ لَكُمْ آيَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ
فَوَاشِئًا مَجَالِ سِرِّ زَانِي وَخَاتَمِ
مَحْمُودِينَ تَهْمُ بِاتِحَاتٍ تَحْتَ تَحِيَّاتِ سِتْ
بِرَّالِ أَوْ كَمَا لَمْ تَوْحِدَةً فِي الْقُرْبَىٰ شَانِ
شَانِ نَازِلِ سِتْ وَاصْحَابِ أَوْ كَمَا بَشَارَتِ
أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ مَعَيْنُهُمْ
بر فضیلت ایشان عامل۔

و بعد ازین چنان می نماید احقر افراد بشر
علی انور ابن حضرت قطب ولایت
نجم ہدایت سیف اللہ السلول مقبول الہ
قبول قدوہ علماء فحول زبدہ کلاذ فروع
اصول حضرت حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ
علی اکبر قلندر ابن حامل ریایات ولایت
حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق
والداعی الی الحق مشکوٰۃ القائلین

ہدایت و نظر صحیح سے مشکوٰۃ بیت اللہ میں جو
انوار قدس کا جلو خانہ ہے ٹھہرایا
ہم میں سے کوئی ایسا نہیں جس کی جگہ مقرر نہ ہو
اور اولیاء کی قوت عاقلہ کو براق اقتدار پر ٹھہرا کر
اس جان بخش فضا میں سیر کر نیکی اجاگر کر دی
کہ اللہ نے زمین کو تمہارے لیے بچھایا اور اس تمام
کلام کا حسن انجام آپ کی اولاد پر کہ جن کی
شان میں اِلَّا الْمُوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ نازل اور آپ
کے اصحاب پر جن کی فضیلت پر بشارت
اشدّاء علی الکفار رحماء مبینہم شامل ہے تحیات
تحیات گذرانے سے ہے۔

اس کے بعد احقر افراد بشر علی انور ابن حضرت
قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ السلول
مقبول اہل قبول قدوہ علماء فحول
زبدہ کلاذ فروع و اصول حضرت
حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ علی اکبر
قلندر ابن حامل ریایات ولایت
حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق
وداعی بہ سوئے حق مشکوٰۃ القائلین

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ کس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کشف الاسلام حرزا لانا محمدی السنۃ ضیاء
اہل الخبۃ مولانا و مرشدنا و استادنا و جدنا شاہ
تقی علی قلندر قدس سرہ چون ظاہر است
کہ سرمایہ نفس انسانی کہ عمر است و معرض
زوال است و دفع این آفت فنا کا دفعیہ جو
کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم مبنی نفس
است متنع و محال بنا برین خود مندان
باندیتہ صاحب و رائے ناقت طریقہ
جستند و راست امت کسب الکتاب سعادت
ناقایم مقام ثمرہ عمرانیان بود و پس از ایشان
باقی ماند و از نیجاست انجہ شارع علیہ السلام مؤ
اللہ نیا مژدعۃ الاخیرۃ و این طسیرین
مستقیم را آثار خیر و افعال پسندیدہ و ذکر جمیل
نام داشتہ کہ انجہ از ان در مدت حیات

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ کس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کشف الاسلام حرزا لانا محمدی السنۃ ضیاء
اہل الخبۃ مولانا و مرشدنا و استادنا
شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ عرض کرتا ہے کہ
سرمایہ نفس انسانی یعنی عمر معرض
زوال میں ہے اور اس آفت فنا کا دفعیہ جو
بمصدق آیت کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم طبعی
نفس کی ہے متنع و محال ہے اس لیے عقلمندوں نے
بہت غور و فکر سے حصول سعادت کی بقا
کی ایک راہ نکالی ہے جو اون کے فقرہ عمر
کا تا تم مقام ہوا و جس سے اون کی یادگار
باقی رہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اسی طریقہ
مستقیم کا نام آثار خیر و افعال نیک و ذکر
جمیل ہے کہ جو کچھ زندگی میں حاصل

کسب نموده شود از عقب بیادماند چنانچه
 برین مضمون حدیث مصطفوی ناطق است
 اِذَا مَاتَ ابْنٌ اَدَمَ نَقَطَ عَمَلُهُ اِلَّا مَعْرُوفًا
 ثَلَاثٌ عَلَيْهِ عَلَمٌ التَّائِبُ وَصَدَقَةٌ
 جَارِيَةٌ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يُّدْعَى
 لَهُ بِالْخَيْرِ بَعْدَ مَوْتِهِ و در اخبار از ثقات
 بصحت پیوسته که روزی در آستانه کلام
 ارسطاطالین اسکندر را گفت که خدای تعالی
 ترا عمر جاودانی دهد۔ اسکندر گفت اے
 حکیم از خدا چیزی خواستی که اجابت آن
 محال است حکیم گفت اے بادشاہ عمر
 جاودانی تو نام نیکوے تست من از خدا
 خودز کرتو خواستم و اجابت این محال
 نیست و مؤید این قول است انچه محققان
 در بیان این کہ اسکندر آب حیات یافت
 گفته اند کہ آن آب حیات علم شایسته و
 سیرت بایسته است لاجرم حقیر بجواب
 این سوال البتہ شیخ محمد تقیم ہروی کہ سستہ بہ
 جوامہر الاسرار اندر پرداخت و آن را بہ

کیا تھا وہ بعد کو یاد رہے چنانچہ
 اسی پر حدیث مصطفوی ناطق ہے۔ کہ
 جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے کمال اعمال منقطع ہو جاتا
 ہیں بجز تین باتوں کے ایک وہ علم جو دوسرے کو سکھائے
 دوسرا وہ خدایں صدقہ جاریہ تشریف اور صالح جو
 اس کے مرنے کے بعد اس کے لیے دے سکے خیر کبریٰ اور اخبار میں
 معتبر طور سے ثابت ہے کہ ایک روز آستانہ کلام
 میں ارسطو نے سکندر کو دعادی کہ خدایے پاک
 تجھ کو عمر جاودانی عطا کرے۔ سکندر نے کہا
 تم نے خدایے ایسی چیز مانگی جس کا ملنا
 محال ہے۔ حکیم نے کہا کہ عمر جاودانی سے
 نیکنامی مراد ہے میں نے خدایے تیرے بقا
 نام کی دعا مانگی جس کا قبول ہونا محال
 نہیں ہے اور اسی کی تائید میں محققین کا قول ہے
 جو اوہنوں نے سکندر کے آب حیات پانے کے
 متعلق کہا کہ آب حیات سے علم شایستہ اور
 خصائل پسندیدہ مراد ہیں۔ اسی لیے بین لوی
 محمد تقیم ہروی کے سوالات کے جکا جوامہر الاسرار
 نام ہے جوابات لکھنے پر متوجہ ہوا اور انکا

زواہر الافکار موسوم ساخت تادیہ ران
راتنکارے و مرابین یادگارے باشد
واللہ المؤمن والیقین۔

سوال اول در معنی قول جن سبحانہ
کہ کان اللہ موکم یکن معہ شیء بیک
شی عبارت از وجود است پس زین جا
چنان معلوم می شود کہ وجودے کہ غیر ذات
حق باشد نہ بود پس غیر او شرک است یا
خلق او اگرچہ الحال شرک حق موجود نیست
اما خلق موجود پس خلق ہمہ شیء است چون
او بود و شیء دیگر بجز ذات او نہ بود ہمہ او بود و
چنان نہ بود کہ فوق او یا تحت او چہ باشد
چنانچہ شخصے پیش حضرت رسالت آمد گفت
یا رسول اللہ ہر گاہ عالم نہ بود حق کجا بود حضرت
فرمود کہ موسیٰ نیز از حق پرسید کہ وقتے کہ عالم
را تیار فریدہ بودی کجا بودی فرمود انکاف
عالم و قیق لا فوقہ ہوا و لا تحتہ
ہوا و زیرہ ہوا فوق و تحت ابری باشد
پس معلوم شد کہ ہر جہ بود ہمان بود پس

ازواہر الافکار نام رکھتا کہ اہل فہم کے لیے
تذکرہ اور میرے بعد میری یادگار ہو۔ اور

اللہ تعالیٰ ہی توفیق و مدد دینے والا ہے
پہلا سوال حق تعالیٰ کی اس قول کی معنی میں
کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔
جاننا چاہیے کہ شے سے مراد وجود ہی تو ہمان
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجود جو غیر ذات
حق ہو نہ تھا تو غیر یا اس کا شرک ہے یا
اسکی مخلوق اگرچہ شرک حق اس وقت بھی موجود نہیں
لیکن خلق موجود ہے تو خلق شے ہے اور جب
وہ تھا اور کوئی چیز سو اس کے نہ تھی تو سب ہی تھا
ایسا نہ تھا کہ اس کے اوپر یا نیچے کوئی چیز ہو
چنانچہ ایک شخص نے حضرت رسالت آجے پوچھا
کہ جب عالم نہیں تھا تو حق کمان تھا آپ نے
فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے بھی خدا سے یہی پوچھا
تھا تو ارشاد ہوا تھا کہ میں ابرہ قہن میں
تھا جس کے نہ اوپر ہوا تھی نہ نیچے
اس لیے کہ ہوا اہد کے نیچے اور اوپر ہوتی ہے
تو معلوم ہوا کہ جو کچھ تھا وہی تھا تو

وقتی کہ حق بود و با او هیچ شے نبود الحال
 چگونه با او این ہمہ اشیا موجود شدند و آن
 عماچہ شد و چون ہمہ اللہ بود تحت و فوق
 و دیگر جہات غیر او نہ بود اکنون کہ عالم
 موجود است تحت و است یا فوق او و جہات
 بچہ بہت غیر او موجود باشند پس انچہ غیر خدا
 باشد شریک او باشد ہر آئینہ این سوال را
 جواب نفی فرما کہ چونکہ غیر او موجود گشت
 اقول و باللہ اصول و احوال کہ این عبارت
 صراحتاً در قرآن شریف موجود نیست بلکہ
 در حدیث شریف است۔ واقعی ذات حق
 بود و غیر او نہ بود چنانکہ اکنون بہت کہ ہمہ
 بہت ہیچ نیست و غیر کہ شریک باشد
 بر سبیل احتیاج بود یعنی خلق الحال شریک
 حق مع الاحتیاج موجود است این را کہ ما
 خلق می گوئیم نہ بود چہ کہ گویندہ کہا بود۔ اما
 ذات بحسب الذات بود تفصیل این اجمال
 آنکہ حقیقت و ذات واجب الوجود ہستی
 محض است چہ وجوب مقتضی آن است کہ

جب حق تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی تو اس
 کیسے یہ سب چیزیں اس سے ہوئیں اور وہ
 عما کیا ہوا اور جب سب اللہ ہی تھا تو تحت و فوق
 اور اور جہتیں اس کی غیر نہ تھیں اور انچہ عالم
 موجود ہے تو اس کے نیچے ہے یا اوپر اور دوسری جہتیں
 کیونکہ اس کے علاوہ موجود ہوئیں کیونکہ جو کچہ غیر خدا
 ہو گا وہ بیشک اس کا شریک ہو گا لہذا اس سوال کا
 نہایت عمدہ جواب فرمایا جاوے کہ غیر حق کیسے موجود
 خدا پر بھروسہ کہے کہتا ہوں کہ صریحی یہ عبارت
 کلام مجید میں نہیں ہے۔ بل ان حدیث
 شریف میں ہے۔ واقعی مجز ذات حق کے
 کچہ نہ تھا جیسے کہ اب سب کچہ ہے اور
 کچہ نہیں اور شرکت غیر یعنی خلق
 بر سبیل احتیاج ہو گی اب وہ شریک حق
 مع الاحتیاج موجود ہے یہ جس کو ہم
 خلق کہتے ہیں نہ تھی اس لیے کہ کہنے والا کتب تعالٰی
 ذات بحیثیت ذات تھی اس اجمال کی تفصیل
 یہ ہے کہ حقیقت ذات واجب الوجود ہستی
 محض ہے کیونکہ وجوب اس کا مقتضی ہے کہ

گرد امکان و لوٹ عدم گرد سزاوقات
 نتواند گشت یعنی در غایت دوری باشد
 در احتیاج بہستی و شک نیست کہ هیچ منوعی
 غیر از وجود باین صفت متجلی نیست چه اگر
 فرض کنیم کہ وجود عارض ذات واجب الوجود
 است چنانچہ بعضی از متکلمان بر این فہم اند
 لازم آید کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ معدوم باشد مانند
 ماہیات ممکنات و در تحقق موجودیت
 محتاج باشد بعلت مغایر ذات چه بہرہ
 عقل حاکم است بآنکہ علت می باید کہ اولاً
 موجود باشد تا افاضہ وجود بمقتضای علت
 وجود تواند کرد پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت باوجود مقتضی علت وجود خود باشد
 لازم آید کہ پیش از وجود موجود باشد و این
 باینکہ باطل است جائی نمی نماید

واجب کہ وجود بخش خود کن است
 تصویر وجود بخشش قول کن است
 گویم سخن نفس کہ مغیر سخن است

اگر امکان و غیر عدم او سکے پر وہ ہم خیال پر
 نہ پرسکے یعنی ہرگز وہ کسی ہستی کا محتاج
 نہ ہو اور اس میں شک نہیں کہ بحسب وجود
 کوئی اس صفت سے متجلی نہیں۔ کیونکہ اگر
 ہم یہ فرض کریں کہ وجود ذات واجب الوجود کو
 عارض ہے جیسا کہ بعض متکلمین کا خیال ہے
 تو لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ ماہیات ممکنات کی طرح معدوم
 اور ثبوت موجودیت میں ایسی علت کا
 محتاج ہو جو مغایر ذات ہو کیونکہ صریحی
 عقل یہ حکم دیتی ہے کہ پہلے علت کو
 موجود ہونا چاہیے تاکہ افاضہ وجود بمقتضای
 وجود کر سکے پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت وجود مقتضی اپنے علت وجود کو ہوگی
 تو لازم آئے گا کہ وجود سے پہلے موجود ہو اور
 صریحی باطل ہے مولانا جامی فرماتے ہیں

واجب جوئے اور پرانے کا وجود بخشنے والا ہے۔
 وجود کی تصویر قول کن کی بخشش ہے۔
 میں ایسی لطیف بات کہتا ہوں جو تمام بابو بھائی

ہستی است کہ ہم ہستی ہم ہستی کہ ہستی
 درین رباعی اشارہ است باتحاد و وجود
 با حقیقتش چنانچہ مذہب حکما و صوفیہ
 موحدین است بیانش آنکہ موجودات را
 بقسم عقلی سے مرتبہ می تواند بود اول موجودیکہ
 جو در سے مفایر ذات و سے باشد استفاد
 از غیر چنانکہ ممکنات اند و دوم موجود سے کہ
 حقیقت و سے مفایر وجود و سے باشد و
 مقضی آن بر وجهی کہ انفکاک وجود از
 محال باشد و اگرچہ بنا بر تفایر ذات وجود
 تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود
 بر مذہب تکلمین۔ ستوم موجود سے کہ وجود
 او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
 بود نہ با مر سے مفایر ذات و لا شکستین
 موجود واجب بود زیرا کہ انفکاک شے
 از نفس خودش تصور نمیتوان کرد پس چگونہ
 عجب خارج واقع تواند شد و پوشیدہ ماند
 کہ اکمل مراتب وجود مرتبہ سوم است
 و فطرت سلیمہ بازم است بآنکہ واجب الوجود

کہ ہستی ہی خود ہستی اور ہستی کرنے والی ہے
 اس رباعی میں وجود واجب اور حقیقت واجب
 کے اتحاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ مذہب
 حکما و صوفیہ موحدین کا ہے جس کا بیان
 یہ ہے کہ عقلاً موجودات کے تین مرتبہ ہیں اول
 وہ جس کا وجود اس کے مفایر ذات ہو اور
 غیر سے استفاد جیسے ممکنات و دوسرے جسکی
 حقیقت اس کے وجود کی مفایر اور اسکی
 مقضی ہو اس طرح کہ وجود کا انفکاک اس
 محال ہو اگرچہ ذات اور وجود کے مفایر ہونکی وجہ
 انفکاک کا تصور ممکن ہے جیسے واجب الوجود
 بر مذہب تکلمین تیسرے وہ جس کا وجود
 اس کا عین ذات ہو یعنی بذات خود موجود ہو
 نہ کسی غیر سے ایسا وجود واجب ہوگا
 کیونکہ جب انفکاک شے اپنی ذات
 سے تصور نہیں ہو سکتا تو خارجاً کیسے
 ہو سکتا ہے اور یا مرئی نہیں کہ مراتب
 وجود میں سب سے کامل تیسرا مرتبہ ہے
 اور فطرت سلیمہ اسکا تقیین کرتی ہے کہ واجب الوجود

می بایکد که بر اکل مراتب وجود بود و ازین جا
 معلوم شد که چون لفظ وجود هستی بر واجب
 اطلاق کنند مراد بآن ذاتی باشد که وجود
 است به نفس خود و موجود است غیر خود را
 کون و حصول و تحقق که معانی مصدریه
 مفهومات اعتباریه اند که آن را تحقق وجود
 نیست مگر در ذہن تعالی عن ذلک
 علو آگیز که در صوفیه مراتب موجودات را
 در موجودیت تشبیل به نور کرده اند و گفته که
 اشیاء نورانی در نورانیت همچو این و مطلق
 سه مرتبه دارند و کیفیت اتحاد وجود و واجب
 با حقیقت این چنین می گویند که هر چیزیکه
 مفایر وجود است بحیثیت که نه عین مفهوم
 وجود باشد و نه غیر چون انسان مثلاً مادام
 که ضم نه کرده شود وجود بوی متصف
 نمی گردد به وجود فی نفس الامر پس هر چیزیکه
 مفایر باشد مردود بر وجود است فی
 نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است
 و هر چه محتاج باشد بغیر خود در موجودیت

اکل مراتب وجود و پیر هونا چاہیے اور میں سے
 معلوم ہوا کہ جب لفظ وجود هستی واجب پر
 بولیں گے تو اس سے وہ ذات مراد ہوگی
 جو بخود موجود اور اپنے غیر کی موجود ہے نہ
 کون و حصول و تحقق جو معانی مصدریہ
 و مفہومات اعتباریہ میں جن کا ذہن کے سوا
 ثبوت وجود نہیں اور جناب باری اس سے
 بہت برتر ہے اور صوفیہ مراتب موجودات کی
 موجودیت میں نور سے مثال دیتی ہیں اور کہتے ہیں
 کہ اشیاء نورانی نورانیت میں وجود مطلق
 کی طرح تین مرتبے رکھتے ہیں اور وجود واجب کی
 اس کی حقیقت سے متحد ہونے کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں
 کہ جو چیز وجود سے اس طرح مفایر ہو کہ عین مفهوم
 وجود نہ ہو نہ غیر جیسے انسان کہ جب تک وجود
 اس میں ملایا نہ جاوے وہ واقعی وجود ہے
 متصف نہیں ہوتا تو جو چیز موجود ہونے
 میں واقعی وجود کی مفایر ہوگی وہ اپنے غیر
 یعنی وجود کی محتاج ہوگی۔ اور جو موجود
 ہونے میں غیر کی محتاج ہوگی۔ وہ

ممکن ست زیر کہ ممکن عبارت ست از
چیزے کہ در موجودیت خود محتاج بہ غیر
باشد پس ہر چیزے کہ مغایر باشد موجود
را واجب نہ تواند بود و بہر اہین عقلیہ
مابت شدہ کہ واجب موجود است پس
واجب نہ تواند بود مگر وجود

سوال اگر کسی پرسد کہ ممکن آنست کہ در
موجودیت خود محتاج بغیرے بود کہ موجود
رے باشد نہ وجود رے۔

جواب چیزے کہ در موجودیت خود محتاج
بغیر است استفادہ وجود از غیر می کند
و ہر چہ استفادہ وجود از غیر کند ممکن ست
خواہ آن غیر را وجود گویند خواہ موجب
و قائلان اتحاد وجود با واجب دو فرقہ اند
اول حکما و ایشان می گویند کہ واجب الوجود
نہ بود کہ کلی باشد یعنی نشاید کہ اور اکلیت
و عدم عارض باشد زیر کہ وجود کلی در
خارج بے تعین صورت نہ بند پس لازم
آید کہ واجب الوجود مرکب باشد از ان

ممکن ہوگی۔ کیونکہ ممکن وہ ہے جو اپنے
موجود ہونے میں غیر کا محتاج ہو تو جو چیز
وجود کی مغایر ہوگی وہ واجب نہیں
ہو سکتی اور دلائل عقلی سے ثابت
ہو چکا کہ واجب موجود ہے لہذا واجب
وجود ہوا۔

سوال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن وہ ہے جو اپنی
موجودیت میں اوس غیر کا محتاج ہو جو اور کہ
موجود ہونہ اوس کا وجود۔

جواب جو چیز اپنے موجود ہونے میں غیر کی محتاج
ہے وہ غیر سے موجود ہوگی اور جو غیر
سے موجود ہو وہ ممکن ہے۔ چاہے اوسے
وجود کہین یا موجب۔ اور جو لو کہ واجب
سے متحد ہونے کے قائل ہیں وہ دو گروہ ہیں
اول حکمایہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب الوجود کو
کلی نہیں ہونا چاہیے یعنی اوس کو کلیت و
عموم عارض نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کلی
بظاہر بلا تعین کے مقصور نہیں تو واجب الوجود
کا اوس امر کلی سے مرکب ہونا لازم آئیگا

امر کلی و تعین و ترکیب واجب محال است
 چنانکہ مشہور است بلکہ واجب باید کہ فی حد
 ذاتہ متعین باشد یعنی تعین و عین
 ذاتش باشد چنانکہ وجود و عین
 ذات و عین است تا تعدد و تکثر و ترکیب
 در و عین صورت نہ بندد و چندین موجودیت
 اشیاء عبارت از ان باشد کہ ایشان را با
 حضرت وجود تعلق خاص نسبت متعین
 بہست و از آنحضرت برایشان پرتوست
 نہ آنکہ وجود در ایشان را عارض است یا در
 ایشان حاصل و برین تقدیر موجود مفہوم
 باشد کلی محمول بر امور متکثرہ و وجود جزئی
 حقیقی متبع الا شتر اک بین اکثرین۔
 سوال اگر کہ گویا کہ متبادر بہین اولفظ
 وجود مفہوم است مشترک میان چیز
 بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد۔
 جواب۔ گویم سخن در حقیقت وجود است
 نہ در آنچه متبادری شود از لفظ وجود پس
 باید کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد

اور واجب کا مرکب و معین ہونا محال ہے
 جیسا کہ مشہور ہے بلکہ واجب کو اپنی ذات
 میں متعین ہونا چاہیے یعنی اوس کا تعین
 عین ذات ہو جیسے اوس کا وجود عین ذات
 ہے تاکہ تعدد و تکثر و ترکیب اوس میں
 نہ ہو سکے اور اس وقت موجودیت اشیا
 سے یہ مراد ہوگی کہ ان کو حضرت وجود سے
 ایک خاص تعلق اور نسبت ہے جس
 سے ان پر ایک پرتو ہے نہ یہ کہ وجود
 ان کو عارض ہے یا انہیں حاصل اور
 اس صورت میں موجود ایک مفہوم کلی ہوگا
 جو امور متکثرہ اور وجود جزئی حقیقی پر
 جو بہت سی چیزوں میں مشترک نہ محمول ہوگا
 سوال اگر کوئی یہ کہے کہ ذہن میں یہ بات
 آتی ہے کہ لفظ وجود سے وہ مفہوم مراد ہے
 جو بہت سی چیزوں میں مشترک ہو تو جزئی حقیقی کیلئے
 جواب۔ میں کہوں گا کہ کلام حقیقت وجود میں ہے
 نہ اوس میں جو ذہن میں لفظ وجود سے پیدا ہوتی ہے
 پس چاہیے کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی ہو۔

و مفہوم کلی متبادر از لفظ وجود عرض عام
نسبت بآن حقیقت چون مفہوم واجب
قیاس با حقیقتش فرقہ دوم صوفیہ
قائلین بوحیدت وجود اند می گویند کہ
در اے طور عقل طورے ست کہ در آن
بطریق مکاشفہ و مشاہدہ چیزے چند
منکشف می گردند کہ عقل از ادراک آن
عاجز است چنانکہ جو اس از ادراک
معقولات کہ مدرکات عقل اند عاجز اند
و در آن طور متحقق شدہ کہ حقیقت وجود کہ
عین واجب الوجود است نہ کلی است و
نہ جزئی و نہ خاص و نہ عام بلکہ مطلق است
از ہر قیود تا حدیکہ از قید اطلاق نیز معزات
بران قیاس کہ ارباب علوم عقلیہ در کلی
طبعی گفتہ اند و آن حقیقت در ہر شیا کہ
موصوف اند بوجوہی ظہور کرد است بآن
معنی کہ هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست
چہ کہ اگر از حقیقت وجود کلی خالی بودے
اصلاً بوجوہ موصوف نہ گشتے و حقیقت وجود

اور مفہوم کلی لفظ وجود سے متبادر عرض عام
ہے اوس حقیقت کی طرف نسبت کی وجہ سے
جیسے مفہوم واجب اوس کی حقیقت کے قیاس
سے فرقہ دوم حضرات صوفیہ قائلین بوحیدت
وجود ہیں وہ کہتے ہیں کہ طور عقل کے علاوہ
ایک طور اور ہے جس میں بطور مکاشفہ و
مشاہدہ کچھ چیزیں ایسی منکشف ہوتی ہیں
جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے جس
طرح معقولات عقل کے ادراک سے جو اس
عاجز ہیں اور اوس طور میں یہ ثابت ہوا کہ
حقیقت و فوجوہ عین واجب الوجود ہے نہ کلی
ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام بلکہ تمام قیود
سے مطلق ہے یہاں تک کہ قید اطلاق سے
بھی اوس قیاس پر جو ارباب علوم عقلیہ نے
کلی طبعی میں کہا ہے اور اوس حقیقت نے تمام
اشیاء میں جو وجود سے موصوف ہیں
ایسی کلی طور کی ہے کہ کوئی چیز اس حقیقت
سے خالی نہیں اگر کوئی چیز حقیقت وجود سے
بالکل خالی ہوتی تو ہرگز وجود ہی صوفی و حقیقت وجود

از حیثیت اطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نمی شود بہ ہیچ حکے و شناختہ نمی گردد بہ ہیچ
 وصف و اضافت کردہ نمی شود بہ ہیچ نسبت
 از نسب چون حد و ث و قدم و غیر از براکہ
 این ہمہ مقتضی تعین و تقید است و شک
 نیست در آن کہ تعین و تقید خواہ انحصار
 تعینات باشد مطلقاً چون تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواہ اعم و اوسع ہمہ تعینات مطلقاً
 چون تعین اول و خواہ انحصار اعم من وجہ
 چون تعینات متوسطہ بینا پس ہیچک ازین
 تعینات حضرت وجود را جل جلالہ من حیث
 ہو لازم نیست بلکہ لزوم آن بحسب مراتب
 و مقامات مشار الیہا است بقولہ
 رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ پس میگردد
 مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص
 و واحد و کثیر بہ حصول تغیر و تبدل
 در ذات و تحقیقش و قتی کہ ملاحظہ کرد
 شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و
 وحدت کہ علوم مرتبہ الوہیت است

من حیث الاطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نہیں ہوتی اور نہ کسی وصف سے پہچانی جاتی
 اور نہ کسی نسبت سے مثل نسبت حد و
 و قدم کے منسوب و مضاف کی جاتی ہے
 اس لیے کہ یہ سب مقتضای تعین و تقید
 اور اس میں شک نہیں کہ تعین و تقید خواہ
 انحصار تعینات ہو مطلقاً جیسے تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواہ اعم تعینات ہو مطلقاً جیسے
 تعین اول اور خواہ انحصار اعم من وجہ
 جیسے تعینات متوسطہ تو ان تعینات میں
 سے کوئی بھی حضرت وجود جل جلالہ کو
 من حیث الوہیت لازم نہیں ہے بلکہ ان کا
 لزوم موافق مراتب مقامات مشار الیہا کے
 ہے خود فرماتا ہی کہ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ
 پس وہی بغیر تغیر و تبدل ذات و تحقیق
 کے مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص و
 واحد و کثیر ہوتا ہے جب باعتبار اطلاق
 و فعل و تاثیر و وحدت جو اعلیٰ مرتبہ
 الوہیت ہے ملاحظہ کیا جائے تو

وہی حقیقۃً الحق و مر اور است
 وجوب ذاتی و قدم و وقتے کہ ملاحظہ
 گردہ شود باعتبار تقید و انفعال و اثر
 و انفعال و قابلیت وجود از حقیقت
 واجب بالغیض و التجلی حقیقت عالم است
 و مر اور است امکان ذاتی و حدوث
 و غیر ہما من الصفات و این باعتبار
 تنزل است بعالم و تجلی او بصور علیہ کہ
 معتبر است باعیان ثابتہ و چون ہر دم
 حقیقتین مغتفرتین را لازم است از اصل
 کہ ایشان در وے واحد باشند و او در
 ایشان متعدد زیر کہ واحد اصل عدوت
 وعد تفصیل واحد ناچار است از حقیقت
 ثالثہ کہ جامع باشد بین الاطلاق
 و التقید و الفعل و الانفعال و مطلق باشد
 از وجہ و مقید از وجہ و فاعل باعتبار
 و منفعل باعتبار و این حقیقت احدیت
 جمیع حقیقتین مذکور تین است و لہذا
 مَرْئِیۃُ الْاَوَّلِیۃِ الْکُبْرٰی وَالْاٰخِرِیۃِ

حقیقت حقہ ہے اور اوسے کے لیے وجوب
 ذاتی اور قدم ہے۔ اور جب باعتبار
 تقید اور انفعال اور تاثر کے اور حقیقت
 واجب سے بغیض و تجلی وجود قبول
 کرنے کے ملاحظہ کیا جائے تو حقیقت عالم
 ہے اور اوسے کے لیے امکان ذاتی اور
 حدوث و غیرہ ہیں اور یہ عالم معانی کی
 طرف تنزل اور صور علیہ میں (جو ممبر باعیان
 ثابتہ ہیں) تجلی کے اعتبار سے ہے اور
 چونکہ ان دونوں حقیقتوں کے لیے ایک
 ایسی اصل ضروری ہے جس میں وہ ایک
 ہوں اور وہ اوس میں متعدد کیونکہ واحد اصل
 عدد ہے اور عدد تفصیل واحد لہذا تیسری
 حقیقت کا ہونا ضروری ہے جو اطلاق و
 تقید و فعل و انفعال کی جامع اور ایک وجہ
 سے مطلق اور دوسری وجہ سے مقید اور ایک
 اعتبار سے فاعل اور دوسرے اعتبار سے منفعل
 اور یہ حقیقت احدیت ان دونوں حقیقتوں کی جامع
 ہے اور اسی کے لیے مرتبہ اولیت کبرے و آخریت

الْعَظْمَىٰ و مراد از پرسندہ در قول سایل
 کہ شخصے از حضرت رسالت پرسید ابو زین
 عقلی است بر دایت ترمذی و مراد از ابر
 مرتبہ احدیت است نزد صوفیہ یعنی غیر او
 بہ این مرتبہ کیف تعلق آن آگاہ نیست
 عقول بنی آدم از ادراک قاصر از اوصاف
 کنش فاعل وجود او باہرہ نشاید بنہید
 توان فہمید کہ وجود مطلق و ہستی محض را
 برو جہ کہ با طلاق نیز مقید نہ باشد کہ آن
 غیب الغیب و ہویت غیب نیز گویند
 اول معنی کہ لازم است وحدت حقیقی است
 چہ ہر وجود عدم محض است تغایر و تقابل
 و آنچه از لوازم دویی است اصلاً بہ او
 اعتبار نہ توان کرد تا حدیکہ عدم اعتبار
 کثرت نیز در مفہوم معتبر نیست و ازین مقام
 گفتہ اند ھُوَ وَاحِدٌ لَا کُلَّکَ و این واحد
 را باین وجہ چند وجہ لازم است یکے آنکہ
 او را مقابلے نیست چہ ہر چیز از و خارج
 نیست تا ثانی مقابل او تو از بود گیر آنکہ

عظمیٰ ہے اور سائل کے قول میں کہ ایک شخص
 نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا تھا وہ پوچھنے
 والے ابو زین عقلی ہیں بروایت ترمذی
 او صوفیہ کے نزدیک ابر سے مرتبہ احدیت
 مراد ہے یعنی بحر اس کے کوئی اس مرتبہ
 اور اسکی کیفیت تعلق سے آگاہ نہیں سب
 کی عقلیں اس کے ادراک سے قاصر اور اس کے
 اوصاف گنہ بیان کرنے سے عاجز ہیں تمام
 اشیاء میں اس کا وجود دیوں سمجھنا چاہیے کہ جو
 مطلق و ہستی محض کو جو مقید باطلاق بھی نہ ہو
 اور جس کو غیب الغیب اور ہویت غیب کہتے ہیں
 پہلی چیز جو لازم ہے وحدت حقیقی ہے کیونکہ
 ہر وجود عدم محض ہے جس میں تغایر و تقابل
 و لوازم دویی بالکل معتبر نہیں حتی کہ عدم اعتبار
 کثرت بھی معتبر نہیں اور اسی لیے کہا ہے
 کہ وہ واحد عددی نہیں ہے اور اس واحد
 اس طرح سے چند وجہیں لازم ہیں ایک کہ
 اس کے مقابل کوئی چیز نہیں کیونکہ کوئی چیز
 اس سے الگ نہیں جو اس کا مقابل ہو دوسرے

مستجمع اضداد و نقایض است بحجت
آنکہ میں ہمہ است والا تغیر را حکمے درد
باشد و باین اعتبار ادراہوت مطلقہ
گویند کہ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**
شیخ ابو سعید خرازین جافر مودعہ رحمہ اللہ
مُحْتَمِلًا بَيْنَ الْأَصْدَادِ دیگر آنکہ طریقی
وجوہ تقیدات منافی ظہور احکام اطلاق
اونیت بلکہ تمامی سلطنت اطلاق
وحدت بتضا عف قیود و احاطہ بہ ہمہ
اطوار تعلقات و تقیدات و مقابلات است
و این وحدت را وحدت حقیقیہ گویند
کہ بشایہ ماہیت لا بشرط است و چون
حقیقت ہستی را با عدم تقید و اعتماد
چیزے کہ اور از صرافت وحدت بیرون
برد ملاحظہ کنند چنانکہ جمیع نسب اضافاتی
در و منتفی بود و مقید باشد بہ وحدت اطلاق
صرف کہ مسمی است بحضرت احدیت
و تعیین اول و ثانی اول و حقیقت مجری

جامع اضداد و نقایض ہے اس لیے کہ وہ
سب کا عین ہے ورنہ متعین ہو گا اسی لیے
اوس کو ہوت مطلقہ کہتے ہیں کہ وہ اول اور
آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کو
جانتا ہے۔ شیخ ابو سعید خراز زمین سے
فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کو جامعیت اضداد
کی وجہ سے پہچانا اور دوسرے یہ کہ وجوہ تقیدات
کا غلبہ ظہور احکام اطلاق کے منافی نہیں بلکہ
تمامی سلطنت اطلاق وحدت قیود کے
بڑھنے اور تمام اطوار تعلقات و تقیدات و
مقابلات کے احاطہ کرنے سے ہے اور
اس وحدت کو وحدت حقیقیہ کہتے ہیں جو
بمنزلہ ماہیت لا بشرط کے ہے اور جب
حقیقت ہستی کو بلا قید و اعتبار اوس چیز کے
جس نے اوس کو صرافت وحدت سے خارج
کیا ہے یوں ملاحظہ کریں کہ تمام نسب و
انضافات اوس میں منتفی ہوں تو متعین
بہ وحدت و اطلاق صرف ہو گا جو حضرت
احدیت و تعیین اول و ثانی اول و حقیقت مجری

و مقام او آذنی بحسب اعتبارات و
 این وحدت را احدیت مطلقه گویند
 بمنزله ماہیت بشرط لا و چون شمول و
 احاطہ حقیقت هستی مرجمع شیوات و
 مظاہر را و اندراج ہمہ در تحت او ملاحظہ
 کنند این مرتبہ را حضرت واحدیت
 می گویند کہ منشأ اکثر نسب است چنانکہ
 نصفیت واحد اشئین را و ثلثہ او ثلاثہ
 و بحسب اعتبارات موسوم است بہ تعین
 ثانی و نفس رحمانی و برزخ جامع و قاب
 قوسین و این وحدت را واحدیت و
 الوہیت می گویند کہ منشأ اسماء و صفات
 الہی است و عبارات ازین مرتبہ است
 چہ عما برے تنک است کہ واسطہ میان
 آفتاب و نظارہ است و چون واحدیت
 منشأ کثرت است اشارتے بہ کیفیت ظہور
 کثرات ظاہری رود تا تحقق اسماء و صفات
 و عوالم معلوم گردد و چون تقاضاے
 حقیقت بہستی ظہور تام است و ظہور

و مقام او آذنی سے بحسب اعتبارات موسوم
 ہے اور اس وحدت کو احدیت مطلقہ کہتے ہیں
 بمنزلہ ماہیت بشرط لا کے اور جب بہ شمول اور
 احاطہ حقیقت هستی تمام شیوات و مظاہر
 میں اور اوان کا اندراج اوس میں ملاحظہ
 کریں گے تو اوس کو حضرت واحدیت کہیں گے
 جو منشأ اکثر نسب ہے جس طرح ایک
 کی نصفیت دو کو اور تہائی تین کو اور جو
 بحسب اعتبارات تعین ثانی و نفس رحمانی
 و برزخ جامع و قاب قوسین سے موسوم
 ہے اور اس وحدت کو واحدیت و الوہیت
 کہتے ہیں جو منشأ اسماء و صفات الہی ہے
 اور یہی مرتبہ عما ہے کیونکہ عما وہ ہلکا بر
 ہے جو آفتاب و نظارہ میں واسطہ ہے
 اور چونکہ واحدیت منشأ کثرت ہے تو ایک
 اشارہ کیفیت ظہور کثرات ظاہر کی طرف
 کیا جاتا ہے تاکہ ثبوت اسماء و صفات
 و عوالم معلوم ہو اور چونکہ حقیقت کا تقاضا
 ظہور تام ہونا ہے اور ظہور سبب

موجب کثرت و کثرت بے تخالف و
تغایر متصور نہ و ظہور صورت متکثرہ بر وجہی کہ
ہر صورت کہ در قوت و فعل باشد و انچہ
در خارج محقق گردد و ہر چہ در ہمسام
خیال نماید و در حیطہ عقل در آید با جمیع
نسب و اضافات و اعتبارات و تعینات
از ویردن نہ باشد از مقتضیات ذاتی
وجود است و این ظہور کہ غایت آن
معرفت و باز یافت خود است در خود
بصورت ہمہ تنزلات و تعینات ممکنہ از
ہمت ضیق مقام بجزکت ذاتی و حقیقی و
عشق معبر است چنانکہ از خواہی کہ
کنہت گذر مفہوم می شود و این صورت متکثرہ
را چون فی نفسہا ملاحظہ کنند تا وی
ہستی و نیستی را نسبت باز ذات ایشان
امکان گویند و آن صورت متکثرہ را اعیان
ممکنات و چون نفس ہستی را ہستی
ضرورت ضرورت کہ ثبوت الشئ
لنفسہ این ضرورت را موجب وجود

کثرت ہے اور کثرت بلا تغایر و تخالف
متصور نہیں اور صورت متکثرہ کا ظہور اس طرح ہے
کہ جو صورت قوت و فعل میں ہو یا جو کچھ
خارجاً ثابت ہو یا وہم و خیال میں آئے
اور عقلاً معلوم ہو سکے ہر کل نسب و
اعتبارات و اضافات و تعینات کے
اوس سے باہر نہ ہوں گے یہ سب وجود کے
مقتضیات ذاتی ہیں اور یہ ظہور جس کی
غایت معرفت اور اپنی یافت اپنے ہی
میں بصورت تمام تنزلات و تعینات ممکنہ
کے ہے حرکت ذاتی و حقیقی و عشقی سے معبر
ہے جیسا کہ حدیث کنہت گذر اسے
معلوم ہوتا ہے اور ان صورت کثیرہ کو جب
فی نفسہا ملاحظہ کریں گے اور ہستی و نیستی
کے مساوات کو اودن کی ذات سے
نسبت دین گے تو امکان کہیں گے اور ان
صورت متکثرہ کو اعیان ممکنات اور چونکہ
نفس ہستی کو ہستی ضرورتی بقدر ثبوت
شئ لفسہ کے تو اس ضرورت کو در جو وجود

می گویند و توجہ ذات را بہ ظهور در صور
 جمیع ممکنات فی نفسہ الوہیت پس روشن
 گشت کہ اول صفقہ کہ از لوازم ظهور است
 یعنی ظهور وجود در صور متکثرہ و ظهور و نیت
 این صور در عین ہر یک کما ہی علیھا
 الی غیر النہایۃ مستلزم ظهور وجود است
 در عین حقیقت خود پس تمام صور متکثرہ را
 بہ این حیثیت صور کلی گویند و حقایق
 کلیہ این صور را اعیان ثابتہ و این
 ظهور را ازین ہمت کہ روشن کنندہ چیز است
 نور گویند **اللہ نور النعمانیات والاکوارض**
 و از ان حیثیت کہ تحقق ہر چیز بہ آن است
 بہ وجود اضافی موسوم شدہ و چون نسبت
 ظهور وجود بانفس این صور متکثرہ کہ طرفے
 وجود و عدم نسبت باذوات ایشان
 مساویت ملاحظہ کنند ممکنہ کہ حقیقت
 وجود را از ایجاد و اعدام نسبت باذوات
 ایشان حاصل است اعتبار نمایند
 قدرت است و تعلق بر امر اعیان و

کستہ ہین اور ذات کے توجہ ظهور کو جو کل ممکنات
 کی صورت میں فی نفسہ ہے الوہیت کہتے
 ہیں تو معلوم ہوا کہ پہلی جو صفت لازمہ ظهور
 سے ہے یعنی وجود کا ظهور صور متکثرہ میں
 اور ان صورتوں کا ظهور اور ہر ایک کی
 یافت اس کے عین میں جیسے کہ وہ اپنی
 ذات میں ہے یہ عین اپنی ذات میں جو
 کے ظهور کو مستلزم ہے تو تمام صور متکثرہ
 کو اس حیثیت سے تصور کلی اور ان صورتوں
 کے حقایق کلیہ کو اعیان ثابتہ اور اس
 ظهور کو بہ حیثیت متور اشیا ہونے کے نور

کہتے ہیں **اللہ اساتون اور زمینون** کا نور ہے
 اور اس لحاظ سے کہ اس سے ہر چیز کا ثبوت
 ہے اسی کو وجود اضافی کہتے ہیں اور جب
 ظهور وجود کی نسبت کو صور متکثرہ کے ساتھ
 جس میں وجود و عدم دونوں کی ذات
 کی نسبت سے مساوی میں ملاحظہ کریں اور ممکن
 جو حقیقت وجود کو موجود و معدوم ہونے کی نسبت انکی
 ذاتوں سے حاصل ہے اعتبار کریں یہ قدرت کا تعین

اکوان را خلق می گویند پس اکنون
بران که خلق به او موجود است بر سبیل
خروج شعل از آفتاب و آن مرتبه
که معبر به عما است بر طرف گشت و هم
در و پنهان شد چون حدت آفتاب
ہنگام زوال مختار است تا ہنگامے کہ
خواست در عما ماند اکنون بے عما است
یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا يُؤْتِيهِ

عجلوہ اش ہر دم نشانے دیگرست
ہر کسے راز و بیانے دیگرست

عالم تحت امر است نہ من حیث الہمت
بلکہ من حیث الامر این جاہات راہ
نارند نسبت حق با عالم نسبت طاق
است باد یوارہ ظہور حق در مرآت اعیان
مکانات است کہ معدوم اند و بچپان
بر صرافت عدم باقی چنانچہ آب
با وجود لون ظرف کہ در و ظاہر است
ہیچمان بر بے رنگی خود باقی ست چہ
لونے کہ در و مے نمایر غیر است نہ لون او

سے ایمان و اکوان کو خلق کہتے ہیں تو معلوم
ہو کہ خلق اوس سے اس طرح موجود ہے
جیسے آفتاب سے شعاع اور وہ مرتبہ
عالمی بر طرف ہو گیا اور اوسے میں چھپ گیا
جیسے حدت آفتاب زوال کے وقت آکون
چھپ جاتی ہے مختار ہے جب تک چاہا عما

میں رہا اب بے عما کے ہے۔ اللہ جو چاہتا
ہے کرتا ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اسکا حکم کرتا

ہے اوس کی تجلی ہر گھڑی منت نہی ہے
اور ہر شخص اس کی منت ہی تعریف کرتا ہے

عالم نہ من حیث الہمت بلکہ من حیث الامر
اوس کے زیر حکم ہے و ہاں جہت کی
گنجائش نہیں حق کی نسبت عالم سے
ایسی ہے جیسے طاق کی دیوار سے اور ظہور
حق آئینہ اعیان مکانات میں ہے جو معدوم
اور اپنی صرافت عدمی پر باقی ہیں جیسے
پانی کہ با وجود ظرف کے رنگ ظاہر ہونے
کے اپنی بے رنگی ہی پر ہے کیونکہ جو رنگ
اوس میں معلوم ہوتا ہے وہ خود اوسکا نہیں ہے

و عالم عبارت است از ان اعیان کہ بواسطہ فیض تجلی حق نمایشہ دارند پس نظام عالم بہ واسطہ آن ہستی و این نیستی است و اعیان نظر بہ وحدت ذاتی حق و واحدیت او مستہلک و فانی اند و این صفت قہر و جلال است کہ مقتضی نفی ماسوا است و نظر بہ تجلی حق و ظہور او در مریایہ صفات کہ ایشان موجود اند باین معنی کہ موجود نمایند و این حیثیت صفت اکرام است کہ مستدعی ظہور حق است و در ان مرائی و مجالی محقق و دانی گفتہ کہ محققان گویند کہ شدت ظہور مدرک مانع ادراک می شود بمثل تیرگی کہ از تجلی حق نظر در قرص آفتاب بہ البصار رسد و نمایند ہر چیزے کہ از غایت ظہور ادراک آن نہ توان کرد تا چیزے ستر اشعہ سطوات غلبہ ظہور او نہ کند و ارنہ تواند نمود پس نشاید کہ چیزے مظلم بچو عدم مطلق نمایندہ روشنی کامل چون وجو و مطلق شود

اور عالم ادھنین اعیان سے مراد ہے جو بواسطہ فیض تجلی حق ظاہر ہین تو نظام عالم اوس ہستی اور اس نیستی سے ہے اور وہ اعیان بہ نظر وحدت ذاتی و واحدیت حق اوسی مین فانی ہین اور یہی صفت قہر و جلال مقتضی نفی ماسوا ہے اور بہ نظر تجلی حق اور آئینہ صفات مین اوس کے ظہور کے وہ موجود ہین اور یہ حیثیت صفت اکرام ہے جو حق کے ظہور کا اون آئینوں مین طالب ہے محقق دوانی کہتے ہین کہ محققین کے نزدیک شدت ظہور مدرک مانع ادراک ہوتا ہے جیسے قرص آفتاب دیکھنے سے نظر مین تیرگی آجاتی ہے اور ایسی چیز کی جس کا غایت ظہور سے ادراک نہیں ہو سکتا کوئی چیز نمایندہ نہیں ہو سکتی جب تک دوسری چیز اوس کے غلبہ ظہور کی روکنے والی نہ ہو تو چاہیے کہ کوئی تاریک شے عدم مطلق کی طرح روشنی کامل یعنی وجو و مطلق کی نمایندہ ہو

یا روشنی ضعیف یعنی عدم ممکن کہ آن را
عدم اضافی گویند نمایندہ روشن تر
از خود گردد چون آئینہ نسبت بہ قرص آفتاب
و تقابل میان نمودہ و نمایندہ ضروری است
و مقابل ہستی جز نیستی نیست و نمایندہ تا
بہ نیستی بعضی صفات متصف نہ گردد و
بہ تجلیہ و تصفیہ موصوف نہ شود نمایندگی
ادنیاید بلکہ بہ حقیقت نمایندہ ہستی آن
نیستی است چنانکہ نمایندہ نور کامل تاریکی
تمثیل آئینہ تا بکلی از لون خالی نہ باشد
لون نہ نماید ازین جهت مجلی و منظر وجود حق
جز ممکنات کہ معدوم اند فی حد ذاتہ
نہ توانند بود چہ منظر تا از صفات کہ منظر
آنست خالی نہ باشد انہا صفات غیر
از دنیا دید و منظریت را شاید چہ ظهور
صفات ارباب ظہور صفات غیب گردد
چنانچہ در مثال آئینہ و آب روشن است
وَ اَيْضًا اَشَارَ الْمُحَقِّقُونَ اِلَى اَنَّ
فِي الرَّبَاعِيَةِ هـ

یا یہ کہ ضعیف روشنی یعنی عدم ممکن جس کو عدم
اضافی کہتے ہیں وہ اپنی سے زیادہ روشن چیز
کی نمایندہ ہو جیسے آئینہ بہ نسبت قرص آفتاب
کے اور دیکھنے اور دکھانے والی چیز میں متقابلہ
ضروری ہے اور ہستی کا مقابل نیستی کے سوا
کچھ ہے نہیں اور دکھانے والا جب تک بعض
صفات کی نیستی اور تجلیہ و تصفیہ سے متصف
نہ ہوگا اس سے نمایندگی نہیں ہو سکتی بلکہ
حقیقتاً نمایندہ ہستی نیستی ہے جیسے نور کامل
کی نمایندہ تاریکی آئینہ جب تک رنگ سے
خالی نہیں ہوتا اس میں رنگ نہیں معلوم ہوتا
اس لیے ممکنات کے سوا جو اپنی ذات میں
معدوم ہیں کوئی منظر وجود حق ہو نہیں سکتا
کیونکہ منظر جب تک لون صفات سے جن کا وہ منظر
خالی نہ ہوگا تب تک صفات غیر اس سے ظاہر
نہیں ہو سکتے اور نہ وہ منظریت کے لائق ہو سکتا ہی
کیونکہ اس کے صفات کا ظہور دوسرے کے ظہور صفات
کو مانع ہوگا جیسے آئینہ اور پانی کی مثال ہی ظاہر ہے
اور ہی طرف محقق دوانی نے رباعی میں اشارہ کیا ہے

گویم سخن نہ درخبر خاطر بہت
مراآت وجود و نظر او عدم است
چون ائینہ از لون ندارد رنگے
زین روست نمایند ہر لون کہ بہت

کہ میں ایک بات کہتا ہوں جو بہت
دلون کے لائق نہیں کہ وجود کا ائینہ
منظر عدم ہے جیسے آئینے میں جب
کوئی رنگ نہ ہو گا تو وہ ہر رنگ لکھا لگا

یعنی ماہیات ممکنات کہ آن را باعتبار
وجود و علی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ
می گویند از لا و ادباً بر عدسیت خود باقی اند
و استفادہ وجود بہ معنی انصاف باو
منی کنند چہ حقیقت وجود پیش صوفیہ
وصفی نیست بلکہ ذاتی است تا تم بخود
چنانچہ گویند کہ زید در خیال موجود است
یا در خانہ و این معنی بحسب ظاہر صفت
ممكن شود و ممکن را انصاف با آن باشد
و آن بہ حقیقت عبارتست از ارتباط او
بہ وجود حقیقی کہ عین ذات حق است و
ازین ارتباط تعبیر بتجلی می نمایند و این
ظہور و کون بے غیر حقیقتہ اعیان ثابتہ
است قال الشیخ صدقہ اللہ تعالیٰ
القانونی فی المنصور اعظم الشیخ

یعنی ماہیات ممکنات جن کو بہ اعتبار وجود
علی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کہتے ہیں ہمیشہ
سے معدوم ہیں اور وجود سے موصوف
نہیں کیونکہ صوفیہ کے نزدیک حقیقت وجود
وصفی نہیں ہے بلکہ ذاتی تا تم بالذات
ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ زید خیال میں
یا گھر میں موجود ہے۔ اور یہ بظاہر ممکن
کی صفت ہے اور ممکن اس سے
موصوف ہوتا ہے اور اس سے حقیقت
وجود حقیقی سے ارتباط مراد ہے جو عین
حق ہے۔ اور اس ارتباط کو تجلی
کہتے ہیں۔ اور یہ ظہور و وجود شے بھی
اعیان ثابتہ کی حقیقت سے ہے
شیخ صدر الدین قونوی نصوص
میں فرماتے ہیں کہ عظیم شئیت۔

وَالْحُجُبِ التَّعْدَدَاتِ الْوَاقِعَةُ فِي
 الْوُجُودِ الْوَاحِدِ بِمُحَاجِبِ أَتَانِ
 الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِيهِ فَيَقْتَضِيهِمْ
 أَنَّ الْأَعْيَانَ ظَهَرَتْ فِي الْوُجُودِ
 وَبِالْوُجُودِ وَلَا تَمَّا ظَهَرَتْ أَتَانُهَا
 فِيهِ وَلَمْ تَطْهَرْ هِيَ أَبَدًا إِلَّا تَهَيَّأَ
 لِذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَقْتَضِي الظُّهُورَ وَحَلَّ
 اِنْ سَمِعَ أَنْ سَمِعَ أَنَّ ظَاهِرَ حَقِيقَتِهِ وَهُوَ
 حَقِيقَتِي اسْتِثْنَاءً عَنْ صِفَاتِ اعْتِبَارِيَةِ
 اِعْيَانِ ثَابِتَةِ مُنْصَبِ شَدْوَعِ نَامِي
 مَرَارِ بْنِ دِبَاقِيٍّ مِمَّا اسْتَدْرَجَ إِلَى ذَلِكَ
 أَشَارَ الشَّيْخُ الْأَكْبَرُ مُحَمَّدُ بْنُ الدِّينِ
 ابْنُ الْعَرَبِيِّ حَيْثُ قَالَ الْحَقُّ
 مُحْشَوْسٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُولٌ دَرِينِ
 اِعْتِبَارِ حَقِّ أَئِنَّةٍ مُكْنَاتِ اسْتِثْنَاءً
 صِفَاتِ ظَاهِرِ شَدْوَعِ ظَاهِرِ اَوْجُودِ غَيْرِ اسْتِثْنَاءً
 اِنْ سَمِعَ اِعْتِبَارَاتِ اَنْدَازِ ائِنَّةٍ جَوَابِ
 اِنْ سَمِعَ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ
 اِنْ سَمِعَ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ
 اِنْ سَمِعَ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ اَنْدَازِ

وہی وہ تعددات ہیں جو وجود واحد میں
 بموجب آثار اعیان ثابتہ واقع ہیں جس
 سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعیان وجود میں وجود
 ظاہر ہوئے حالانکہ اولیٰ کے آثار ظاہر
 ہوئے وہ خود کبھی نہیں ظاہر ہو سکتے
 کیونکہ وہ بذاتہ اس مقتضی ظہور نہیں ہیں
 خلاصہ یہ کہ حقیقتاً وجود حقیقی ظاہر
 ہے جو صفات اعتباریہ اعیان ثابتہ
 سے متصف ہے مصحح معجز پر
 صرف اپنے نام کا الزام ہے باقی سب
 وہی ہے + اسی لیے حضرت شیخ اکبر
 محی الدین ابن العربی نے فرمایا کہ حق
 محسوس ہے اور خلاق معقول اور اس
 اعتبار سے حق آئینہ مکانات ہے اس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر وجود غیر ہے ہی نہیں
 یہ سب اعتبارات ہیں اب البتہ اس
 سوال کا علمد جواب ہوا اور وہ غمیدہ
 ثابت ہی نہیں یہ جس قدر غیرت ہماری
 سمجھ میں آتی ہے محض اعتباری ہے

محض است فَاَفْهَمُ فَإِنَّهُ دَقِيقٌ
 سوال دوم حق تعالیٰ در صفت خود
 فرمودہ است کہ اَلَا نَکْمَاکَانَ یعنی
 الحال چنان است کہ پیش ازین بود بدان
 کہ پیش ازین بود و با او ہمچ شے نہ بود
 چنانچہ فرمودہ است کَانَ اللّٰهُ مَوْ
 لٰمَ لٰکُمْ مَعَهُ شَیْءٌ وَّ اَلْحَالُ اِنْ اَشِیَآتِ
 و معیت خود را بہ اشیاء ثابت کردہ کہ اِنَّ اللّٰهَ
 بِکُلِّ شَیْءٍ حَمِیْطٌ وَّ اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ
 وَّ اللّٰهُ مَعَ الصّٰدِقِیْنَ وَّ اللّٰهُ
 مَعَ الْمُحْسِنِیْنَ ازین آیات چنان
 معلوم می شود کہ معیت او با اشیاء است
 و پیش از وجود اشیاء حق بود و ہمچ شے
 با او نہ بود چون ہمچ نہ باشد معیت علمی و
 صفاتی و ذاتی ہمچ یکے نہ باشد پس
 ہمچ شے نہ بود با او و الحال موجود است و
 معیت نیز ثابت پس این کہ گفتہ اَلَا نَ
 کْمَاکَانَ یعنی اکنون ہم چنانست کہ بُو
 د این ضد یک دیگر می شود پس بگو کہ معنی

پس اس نازک سسکہ کو سمجھنا چاہیے۔
 دوسرا سوال حق تعالیٰ
 نے اپنی صفت میں فرمایا ہے کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا اس سے پہلے
 تھا۔ اور اس سے پہلے تھا
 اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ اور اب
 یہ اشیاء ہیں اور اپنی معیت اشیاء سے
 ثابت کی ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے
 اور اللہ صابریں کے ساتھ ہے۔ اور
 اللہ صادقین کے ساتھ ہے۔ اور اللہ
 محسنین کے ساتھ ہے ان آیتوں سے
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معیت
 اشیاء سے ہے اور وجود اشیاء سے
 پہلے حق تھا اور کچھ نہ تھا اور جب
 کچھ نہ تھا تو معیت علمی و صفاتی و
 ذاتی بھی نہ تھی اور اب موجود ہے
 اور معیت بھی ثابت تو یہ جو فرمایا کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا یہ ایک دوسرے
 کے ضد پڑتے ہیں پھر اس کے کیا معنی ہیں

این چسبیت و چگونہ توان فہید
 اقول مثال ظہور کائنات از حق سبحانہ
 تعالیٰ و کہ المثل المثل علیٰ کل
 ما یفہمہ و یلدی ظہور صدور آئینہ
 است آئینہ ذاتیست کہ جرم معین و
 صفات خارجیہ لازمیہ از قدر و شکل و
 رنگ و شفافی و نشیب و فراز در سطح و
 مانند آن دارد و صفات عارضیہ مانند
 برگشتن روئے از غرب بہ شرق و از زمین
 بہ فلک پس تغیر و قسم صفات مستلزم
 تغیر در عین آئینہ است کہ این ہمہ نظر
 حصول جوہر آئینہ حاصل آمدند و انا
 صورت آئینہ در آن ظرف حاصل
 نیست نہ بطور حقیقی آنہا در ذات و
 صفات آئینہ تغیر می افتد اگرچہ
 ہزاران ہزار صورت نیک و بد و پاک
 و ناپاک دروے نمودار گردند و ممکنات
 در حد خود موجود نیستند ہستی اینہا بعینہ
 در عرض ہمان ہستی است کہ عارض قطن

اور کیونکہ اسے سمجھنا چاہیے۔
 میں کہتا ہوں کہ خلق کے ظہور کی مثال
 حق تعالیٰ سے جس کی مثل ہر مفہوم معلوم
 سے اعلیٰ ہے آئینہ میں صورتوں کا ظہور
 ہے آئینہ وہ ذات ہے جو جرم معین صفات
 خارجیہ لازمیہ مقدار و شکل و رنگ و
 شفافی و نشیب و فراز سطحی وغیرہ نیز
 صفات خارجیہ عارضیہ بھی رکھتا ہے جیسے
 موندنہ کا مشرق سے مغرب یا زمین سے
 آسمان کی طرف پھرنا تو ان ہر دو قسم
 صفات میں تغیر ذات آئینہ میں تغیر کو
 مستلزم ہے کہ یہ سب صفات ظہور
 جوہر آئینہ میں حاصل ہوئے لیکن صورت
 آئینہ اس ظرف میں حاصل نہیں ہے نہ
 اون کے ظہور سے ذات و صفات آئینہ میں
 کوئی تغیر ہوتا ہے اگرچہ ہزاروں اچھی و بُری و
 پاک و ناپاک صورتیں ادھین ظاہر ہوں اور ممکنات
 اپنی ذات میں جو زمین میں انکی ہستی بعینہ اس
 ہستی کے عرض میں ہے جو روئی کو اس کے

می شود بعد از دو حلقہ کہ اور اجاسہ
 می گوئی اگر تابع قطن اور املہ خطہ کنی
 موجود باشد و اگر مابین آن قطن اعتبار
 کنی نہ باشد پس برین قیاس کن
 حقایق موجودات را کہ در وجود قائم
 بذات حق اند و تابع ذناعت او چہ
 اگر بر وجہ تابعیت منظور داری موجود
 است و اگر بذات خود قیام اور املہ خطہ
 کنی نیست محض است ازین بودن ذات
 واجب الان کما کان روشن تر است
 کہ اجتماع صفات کمالیہ و جہی و تعین
 و غیرہ ہمچنان کہ پیشتر آفرینش بود
 اکنون نہ زیاد تے ازین مخلوقات پیدا
 شد و نہ نقصانے چنانکہ در پر تو آفتاب
 کہ بر شیشہ ام سے ملو تن تابہر جبارنگے
 نماید و در نقص الامر از لون مبراست و
 بر قاذورات افتد سیچ نقص در و پیدا
 نے بچنین جمیع صور مظاہر نور حق اند
 خواہ کامل خواہ ناقص

سلنے کے بعد عارض ہوتی ہے جس کو کپڑا
 کہتے ہیں اگر روئی کے تابع دیکھا جائے تو
 موجود ہوگا اور اگر روئی سے علیحدہ اعتبار
 کیا جائے تو نہ ہوگا اسی پر حقایق موجودات
 کو قیاس کر دو وجود میں قائم بذات
 حق اور اسی کے تابع ہیں کیونکہ اگر وجہ
 تابعیت دیکھا جائے موجود ہے اور اگر بذات
 خود اوس کا قیام دیکھا جائے تو نیست
 محض ہے اسی سے ذات واجب الوجود کا
 اَنّان کما کان ہونا ظاہر ہے کیونکہ صفات
 کمال و جہی و تعین و غیرہ کا اجتماع
 جس طرح قبل آفرینش تھا اب بھی
 ہے مخلوقات سے نہ کوئی زیادتی ہوئی نہ
 کمی جس طرح کہ آفتاب کا عکس کہ رنگین
 شیشوں پر پڑتا ہے اور ہر جگہ ایک نیا
 رنگ ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ رنگ سے
 مبرا ہے اور گھورے پر بھی پڑتا ہے جس سے
 اوس میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اسی طرح تمام
 صورتیں مظاہر نور حق ہیں خواہ کامل ہوں یا ناقص

در عشق خانقاہ و خرابات فرق نیست
ہر جا کہ هست پر تو روئے حبیب است

و در معنی معیت میان علمائے ظاہر و
حضرات صوفیہ اکابر اختلاف است
فرقہ اول قائل اند بہ معیت علمی و می گویند
کہ خدا بہ علم با شما است نہ معیت ذاتی چہ
اگر ذاتی باشد تلوث ذات بقا ذور است
و دیگر محذورات لازم آید و فرقہ ثانی
قائل اند بہ معیت ذاتی و می گویند کہ
ہیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذرہ
بے نور خدا نیست

در ذات و صفات ہر کر باشد سیر
ہر گز نہ بود در نظر شش صورت غیر
در مشرب او یکے شود باد و آب
در مذہب او یکے بود سجد و دیدہ

تین را کہ بظاہر امرے میان بینی
اعتباری است و ظہور و سہ و مطلق
نورے است کہ در مراتب ساری است
و بہ توجیہ علمائے ظاہر قیج می فرمایند

سے عشق میں خانقاہ و خرابات کا فرق
نہیں ہر جگہ معشوق ہی کے روئے زیبا کا
جلوہ ہے ۛ اور معیت کے معنی میں علمائے
ظاہر و حضرات صوفیہ میں اختلاف ہے
فرقہ اول معیت علمی کا قائل ہے وہ
کہتا ہے کہ ہمارے ساتھ خدا کی معیت علمی ہے
نہ ذاتی اگر ذاتی ہو تو ذات کا تلوث نجاست
سے لازم آئے اور دوسرا فرقہ معیت
ذاتی کا قائل ہے وہ یہ کہتا ہے کہ کوئی چیز
حق سے علیحدہ نہیں اور نہ کوئی ذرہ بے
نور خدا ہے

ذات و صفات میں جس کی سیر ہوگی
اوس کی نظر میں ہر گز غیریت نہ ہوگی
اوس کے مشرب میں شراب و پانی
اور مذہب میں سجد و تیکدہ ایک ہوگا

تین جو بظاہر ایک علیحدہ چیز معلوم
ہوتی ہے اعتباری ہے میں کا ظہور و اس
نورے ہے جو مراتب میں ساری ہے
اور علمائے ظاہر کی توجیہ کو قیج فرماتے ہیں

کہ اگر معیت علمی است بابتہ کہ ذات وہی
 دران مرتبہ بہ جتنے معین جائے گزینہ
 و این منافی عقاید شما است چنانکہ
 در کتب عقاید است کہ واجب تعالیٰ
 بے جتنے بہ ہمہ ہمت موجود است ملکوت
 بہ قاذورات ہرگز نمی تواند شد در پر تو
 آفتاب واضح تر شد پس بدین تقریر
 اشیاء پیوستہ بودند در مرتبہ اجمال و
 اکنون گشتند در مرتبہ تفصیل کما هو
 مورد کا چون شجرہ در نوات پس در مرتبہ
 اجمال معیت ہمگی کہ سائل پرسیدہ است
 موجود و الحال در مرتبہ تفصیل ہم
 باہمہ موجود و حاشا ازین علم واجب بہ
 کلیات و ہل او تعالیٰ شانہ از جزئیات
 تصور نہ کنی چنانچہ حکما گفتہ اند
 حالانکہ این قول مشہور است - محقق
 طوسی در شرح اشارات گوید

الْعَاقِلُ كَمَا لَا يَخْتِاجُ فَرْقًا بَيْنَ
 ذَاتِهِ وَآلِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ ذَاتِهَا

کہ اگر معیت علمی ہے تو چاہیے کہ ذات واجب
 کسی خاص ہمت میں ہو اور یہ عقائد کے
 خلاف ہے کتب عقائد میں ہے کہ واجب
 تعالیٰ بے ہمت ہر ہمت میں موجود ہے
 اور نجاسات سے آلودہ نہیں ہو سکتا عکس
 آفتاب کی مثال سے واضح ہو چکا اس
 تقریر سے معلوم ہوا کہ اشیاء ہمیشہ سے مرتبہ
 اجمال میں تھیں اب مرتبہ تفصیل میں آئیں
 چنانچہ کئی مرتبہ بیان ہو چکا جیسے درخت
 گٹھلی میں تو سائل نے جو معیت پوچھی وہ
 مرتبہ اجمال میں بھی موجود تھی اور اب مرتبہ
 تفصیل میں بھی سب کے ساتھ موجود ہے
 اور ہرگز اس سے حکما کی طرح واجب
 تعالیٰ کے عالم بالکلیات و حیال
 بالجزئیات ہونے کا خیال نہ کیا جائے
 محقق طوسی شرح اشارات میں کہتے
 ہیں کہ عاقل حین طرح اپنی ادراک
 ذات میں بذاتہ اوس صورت کا محتاج
 نہیں جو اوس کی غیر ہے اسی طرح

الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ فَلَا يَحْتَاجُ أَيْضًا
فِي إِذْرَاكَ مَا يَصُدُّ رُغْنُ ذَاتِهِ
لِذَاتِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ
ذَلِكَ الصَّادِرُ الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ
وَأَعْتَبِرْ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ تَعْقِلُ
شَيْئًا بِصُورَةٍ تَتَصَوَّرُهَا أَوْ تَتَخَيَّلُهَا
فَهِيَ صَادِرَةٌ عَنْكَ لَا بِإِنْفِرَادِكَ
مُطْلَقًا بَلْ بِمُشَارَكَةٍ مِمَّنْ غَيْرُكَ
وَمَعَ ذَلِكَ فَأَنْتَ لَا تَعْقِلُ تِلْكَ
الصُّورَةَ بِغَيْرِهَا بَلْ كَمَا يُعْقِلُ
ذَلِكَ الشَّيْءُ بِهَا كَذَلِكَ تَعْقِلُهَا
أَيْضًا بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ انْ
يَتَضَاعَفُ الصُّورُ فِيكَ بَلْ رُبَّمَا
يَتَضَاعَفُ إِعْتِبَارُكَ تِلْكَ الْمُتَعَلِّقَةَ
بِذَاتِكَ وَبِتِلْكَ الصُّورَةِ فَقَطْ
عَلَى سَبِيلِ التَّزْكِينِ وَإِذَا كَانَ
حَالُكَ مَعَ مَا يَصُدُّ رُغْنُكَ
بِمُشَارَكَةٍ غَيْرِكَ هَذَا الْحَالِ
فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الْعَاقِلِ مَعَ مَا

اوس چیز کے ادراک میں جو اوسى سے
اوس کے ليے صادر ہو صورت غيب کا
تحتاج نہیں ہے اور اپنے اوپر قیاس
کر دیکھ جب تم کسی چیز کا تعقل بصورت
خواہ استحضار کرتے ہو تو وہ تم سے صادر
ہوتی ہے مگر نہ صرف تم سے بلکہ جو کسی
شرکت کے جو تھیں غیر سے ہے اور ہر
بھی تم اس صورت کو اوس کے بیس نہیں
تعقل کرتے ہو بلکہ جس طرح اس شے کا
تعقل اوس سے کیا جاتا ہے اوسى طرح
اوس کا تعقل بھی اوس کی ذات سے
کرتے ہو بغیر اس کے کہ تم میں کسی صورت
کا اضافہ ہو بلکہ اکثر صورت بھارے
اعتبارات جو بھاری ذات سے
اور اس صورت سے متعلق ہیں بر
سبیل تزکیب زیادہ ہو جاتے ہیں
اور جب تمہارا حال اوس کے ساتھ
جو تم سے بہ شرکت غیر صادر ہوتی ہے
یہ ہے تو تم عاقل کے حال کو اوس کے ساتھ

يَصُدُّ سَمْعَهُ لِدَائِهِ مِنْ غَيْرِ
 مَدَاحِلَةٍ غَيْرِهِ فِيهِ وَلَا تَطْنُ
 أَنْ كُونَتْ مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّورَةِ
 شَرْطًا فِي تَعْقُّلِكَ إِيَّاهَا فَإِنَّكَ
 تَعْقِلُ ذَاتَكَ مَعَ أَنَّكَ لَسْتَ
 بِمَحَلٍّ لَهَا بَلْ إِنَّمَا كَانَ كَوْنُكَ
 مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّورَةِ شَرْطًا
 فِي حُصُولِ تِلْكَ الصُّورَةِ
 لَكَ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي تَعْقُّلِكَ
 إِيَّاهَا فَإِنْ حَصَلَ تِلْكَ الصُّورَةُ
 لَكَ بِوَجْهِ آخَرَ غَيْرِ الْحَوْلِ
 فَبِكَ حَصَلَ التَّعْقُّلُ مِنْ غَيْرِ
 حَوْلٍ فَبِكَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ
 حُصُولَ الشَّيْءِ لِفَاعِلِهِ فِي كَوْنِهِ
 حُصُولًا لَغَيْرِهِ لَيْسَ دُونَ
 حُصُولِ الشَّيْءِ لِتَقَابُلِهِ فَإِذَا نَبَذَ
 الْمَعْلُوكَاتِ الدَّائِيَّةِ الْعَاقِلِ
 الْفَاعِلِ لِدَائِهِ حَاصِلَةً لَهُ مِنْ
 غَيْرِ أَنْ تَحُلَّ فِيهِ فَهِيَ عَاقِلٌ

جو اوس سے اوس کے لیے بلا مدخلت
 غیر صارر ہوتی ہے کیا سمجھتے ہو اور
 یہ نہ سمجھو کہ تمہارا اس صورت کے لیے
 محل ہونا اوس کے تعقل میں شرط
 ہے کیونکہ تم باوجود اوس کے محل نہ
 ہونے کے بھی اپنی ذات کا تعقل
 کرتے ہو بلکہ تمہارا اس صورت کا محل
 ہونا اس صورت کے حاصل ہونے
 میں ویسی شرط ہے جیسی اوس کے
 تعقل حاصل ہونے میں شرط ہے
 پس اگر یہ صورت تم کو کسی اور وجہ
 سے بلا حول کے حاصل ہو تو تعقل
 بھی بلا حول کے تمہیں حاصل ہوگا
 اور یہ معلوم ہے کہ شے کا اپنے فاعل
 کے لیے حصول اوس کے حصول بغیر
 میں مثل حصول الشے لقابله نہیں
 ہے پس اس وقت معلومات ذاتیہ
 عاقل فاعل لذاتہ اوس کو بغیر حال
 ہوئے حاصل ہونگے کیونکہ اوس کا تعقل

أَيَا هَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُنْ هِيَ
 حَالَهُ فِيهِ وَإِذَا تَقَدَّرَ هَذَا
 فَأَقُولُ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْأَوَّلَ
 الْعَاقِلَ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 بَيْنَ ذَاتِهِ وَبَيْنَ عَقْلِهِ
 لِذَاتِهِ فِي الْوُجُودِ إِلَّا أَنْ
 أَعْتَبَرَا الْمُتَغَايِرِينَ عَلَى مَا مَرَّ
 وَحَكَمْتُ بِأَنَّ عَقْلَهُ لِدَاتِهِ
 عَلَيْهِ لِعَقْلِهِ لِلْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ
 فَإِذَا حَكَمْتُ بِكَوْنِ الْعِلَّتَيْنِ
 أَعْنَى ذَاتَهُ وَعَقْلَهُ لِدَاتِهِ
 شَيْئًا وَاحِدًا فِي الْوُجُودِ
 فَأَحْكُمُ بِكَوْنِ الْمَعْلُولَيْنِ أَيْضًا
 أَعْنَى الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ وَعَقْلِ
 الْأَوَّلِ أَيَا شَيْئًا وَاحِدًا
 فِي الْوُجُودِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 يَقْتَضِي كَوْنَ أَحَدِهِمَا مَبْنِيًّا
 لِلْأَوَّلِ وَالثَّانِي مُتَقَرِّرًا
 فِيهِ وَكَمَا حَكَمْتُ بِكَوْنِ التَّغَايُرِ

بنفیر اوس کے حال ہونے کے کیا
 اور جب یہ ہو چکا تو اب میں کہتا ہوں
 کہ یہ تو تم جان چکے کہ اول عاقل لذاتہ
 ہے بلا اس کے کہ اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ میں تغایر
 فی الوجود ہو بخیر اعتبار معتبر کے جیسا
 کہ گذرا اور اس کا بھی تم حکم کر چکے کہ
 اُس کی عقل لذاتہ علت ہے عقل
 معلول اول کی توجہ تم نے دو
 علتوں یعنی اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ کے ایک ہونے
 کا وجود میں حکم کیا تو دونوں معلولوں
 یعنی معلول اول و عقل اول کے بھی ایک
 چیز ہونے کا وجود میں حکم کرو بلا کسی
 ایسے تغایر کے جو ان کے ایک کے اول
 سے مباین ہونے اور دوسرے کے
 اوس میں تقرر ہونے کا مقتضی ہوا
 جس طرح تم نے علتوں میں تغایر
 کے اعتباری محض ہونے کا حکم کیا

فِي الْعِلْتِيزِ بِاعْتِبَارِيَا مُحْضًا
 فَمَا حَكْمُ بَيِّنَتِهِ فِي الْمَعْلُوكَيْنِ
 أَيْضًا كَذَلِكَ فَإِذَا ذُنُوجُودُ
 الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ هُوَ نَفْسُ
 تَعْقِلِ الْأَوَّلِ إِيَّاهُ مِنْ غَيْرِ
 إِخْتِيَاكِ لِصُورَةٍ مُسْتَأْنَفَةٍ
 تَحُلُّ فِي ذَاتِ الْأَوَّلِ تَعَالَى
 عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ الْجَوَاهِرُ
 الْعَقْلِيَّةُ يُعْقِلُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُوكَاتِ
 لَهَا بِحُصُولِ صَوَرٍ فِيهَا وَهِيَ
 تَعْقِلُ الْأَوَّلِ الْوَاجِبِ وَلَا
 مَوْجُودَ إِلَّا وَهُوَ مَعْلُوكٌ
 لِلْأَوَّلِ الْوَاجِبِ كَأَنَّهُ صَوْرٌ
 جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ الْكُلِّيَّةِ
 وَالْجَزْئِيَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْمَوْجُودُ
 حَاصِلَةٌ فِيهَا وَالْأَوَّلِ الْوَاجِبِ
 يُعْقِلُ تِلْكَ الْجَوَاهِرَ مَعَ تِلْكَ
 الصُّورِ لَا يُصَوِّرُ غَيْرَهَا بَلْ
 بِاعْتِبَارِ أَعْيَانِ تِلْكَ الْجَوَاهِرِ

اویسی طرح دونوں معلولوں میں بھی
 حکم کرو تا اس وقت وجود معلول
 اول اوس کے لیے نفس تعقل اول
 ہوگا بلا احتیاج کسی نئی صورت کے
 جو ذات اول میں حال ہو وہ اس
 سے برتر ہے پھر جب جو اہر عقلیہ
 ایسے ہوے جو اون چیزوں کا
 تعقل کرتے ہیں جو اون کے
 معلومات نہیں ہیں جو اون کے
 حصول صور کے اور یہ تعقل اول
 واجب ہے اور کوئی موجود نہیں
 مگر وہ معلول اول واجب ہے تو
 تمام موجودات کلیہ و جزئیہ
 کی صورتیں برتر تیب وجود اوس میں
 حاصل ہوتی ہیں اور اول واجب
 ان جو اہر کا مع اون صورتوں کے
 جن کو کوئی اور نہیں تصور کر سکتا
 ہے تعقل کرتا ہے بلکہ باعتبار ان
 جو اہر صور کے اعیان کے

وَالصُّوَرِ وَكَذَلِكَ الْمَوْجُودُ عَلَى
مَا هُوَ عَلَيْهِ فَإِذَا ذُنَّ لَا يَغْنَمُ
عَنْهُ وَعَنْ عَلَيْهِ مُشْتَالُ ذَنْنُهُ
پس رفع شد اجتماع القیضین درست
شد نہ معنی این قول اَلْآنَ کَمَا
کَانَ فرق این قدر بہ نظر عقل
ستفاد می شود کہ این ثابت مطلق
محض بود اکنون مقید شد و این اعتبار
محض است مابہ نظر تخلف از ان علت
خود جدا ایم کہ مقید ساختن مایم
معتبر خواہد بود و بہ نظر یکتائی و صورت
نمائ چنانکہ پیشتر بود ہم باز ماند پس
چنان کہ زین پیش قادر و خدا
بود اکنون ہم است قافم و بالشد التوفیق
و معنی بدین گوئہ توان فهمید کہ این
قید اعتبارات است تا مائیم چنانچہ
اکنون مائیم و دوست و آن علم حق
عین ذات است یا غیر ذات صفات و
علم منجملہ اوصاف الہیہ است و صفات

اور اسی طرح وجود کو بھی جیسا کہ وہ
اوس پر ہے پس اب ایک ذرہ
بھی اوس سے اور اوس کے علم
سے باہر نہ ہوا پس اجتماع القیضین جاتا
رہا اور اَلْآنَ کَ کَانَ کے معنی
ٹھیک ہو گئے اس قدر بہ نظر عقل
عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت مطلق
محض تھا اب مقید ہوا اور یہ محض اعتبار
ہے بہ نظر تخلف اوس علت سے
ہم خود جدا ہیں کہ ہمارا ہی مقید کرنا
معتبر ہو گا وہ بہ نظر یکتائی و صورت نمائی
جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے
تو جیسے اس سے پہلے قادر و خدا
تھا ویسے اب بھی ہے جس کے
معنی یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ ہمارے
اعتبارات کی قید ہے کہ ہم ہم نظم
آتے ہیں جس طرح کہ اب ہم ہیں حالانکہ وہ
ہے اور وہ علم حق عین ذات ہے یا غیر ذات
صفات اور علم منجملہ اوصاف الہیہ اور صفات

پیش ہائے مشکلین نہ عین ذات اند
 و نہ غیر بلکہ من وجہ عین اند و من وجہ
 غیر و عین ذات است باتفاق صوفیہ
 و حکما و محققین مشکلین و مراد ایشان نہ
 آن است کہ مفہوم صفت و ذات
 یکے است بلکہ مقصود آنست کہ ذات
 صفات در نفس الامر یک عین اند یعنی
 سترتب می شود بر مجرور ذات حق انجہ
 سترتب می شود بر ذات ممکن باصفاء
 مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف
 اشیاء تو تا صفت علم کہ مبدأ انکشاف
 است بہ تو قائم نہ باشد انکشاف
 حاصل نہ شود بخلاف ذات خدا کہ
 او در انکشاف اشیاء محتاج نیست بہ صفتی
 کہ قائم باشد بہ او بلکہ ذات او مبدأ
 انکشاف است و باین اعتبار عین
 علم است پس ذات و صفات
 متحد اند در حقیقت و متغایر اند در مفہوم
 و تو ہم نہ کنی کہ برین تقدیر نتوان گفت

عام مشکلین کے نزدیک نہ عین ذات
 ہیں نہ غیر بلکہ من وجہ عین اور من وجہ
 غیر ہیں اور باتفاق صوفیہ و حکما
 و محققین مشکلین عین ذات ہیں اور ان کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ ذات و صفت کا
 مفہوم ایک ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ نفس الامر
 میں ذات و صفات ایک عین ہیں یعنی
 صرف ذات حق پر وہ چیزیں سترتب
 ہوتی ہیں جو ممکن کی ذات پر صفات
 سے سترتب ہوتی ہیں مثلاً تمہاری
 ذات انکشاف اشیاء میں تمہارے لیے
 کافی نہیں جب تک صفت علم جو مبدأ
 انکشاف ہے تم میں قائم نہ ہو انکشاف
 حاصل نہ ہوگا بخلاف حضرت حق کے جو
 انکشاف اشیاء میں کسی صفت قائم بالذات
 کا محتاج نہیں بلکہ اوس کی ذات ہی
 مبدأ انکشاف ہے اور اس اعتبار سے عین علم
 تو ذات و صفات حقیقتاً متحد اور متغایر ہیں
 یہ وہی نہ کرنا چاہیے کہ اس صورت میں یہ نہیں کہہ سکتے

کہ خدا عالم است چہ مراد از عالم
ذاتے است کہ اشیا بروشنکشف باشد
خواہ مبدأ انکشاف ذات باشد یا صفت
زاید بر ذات و برین مسلک چنانچہ
می توان گفت کہ صفات خدا علین
ذات است نیز می توان گفت کہ غیر
ذات بہ اعتبار مفهوم است و می توان
گفت کہ نہ علین ذات است و نہ غیر
ذات و اگر ذات ظل امور متکثر و باشد
محد و نیست چہ اشیا علین حق اند یا اعتبار
وجود و حقیقت و غیر اند یا اعتبار بقیہ
و تعین پس در حقیقت حال و محل
نیست بلکہ یک چیز بصورت حالیه و
محلّیہ ظهور کردہ و نفس الامر کہ محل حیرت
علماء و حکماء است عبارت ازین علم
محیط است و انچہ خواجہ نصیر الدین
طوسی گفتہ کہ نفس الامر صور علمّیہ
غفل اول است آن ہم راست است
چہ صور علمّیہ او صور علمّیہ حق است

کہ خدا عالم ہے کیونکہ عالم سے مراد وہ ذات
ہے جس پر اشیا مشکشف ہوں خواہ مبدأ
انکشاف ذات ہو یا کوئی صفت زائد بر
ذات اور اس مسلک پر یہ کہہ سکتے ہیں
کہ صفات حق علین ذات ہیں۔ اور یہ بھی
کہہ سکتے ہیں کہ بہ اعتبار مفہوم غیر ذات
ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہ علین ذات
ہیں نہ غیر ذات اور اگر ذات محسوس امور
کثیرہ ہو تو درستوار نہیں کیونکہ اشیا
بہ اعتبار وجود و حقیقت علین حق ہیں
اور بہ اعتبار بقیہ و تعین غیر ہیں
در حقیقت حال و محل نہیں ہے بلکہ
ایک ہی چیز ہے بصورت مالّیہ و محسوس
ظہور کیا ہے اور نفس الامر جو علم اول
حکماء کا محل حیرت ہے وہ ہی علم محیط
ہے اور یہ جو خواجہ نصیر الدین
طوسی نے کہا کہ نفس الامر صور علمّیہ
غفل اول ہے یہ بھی ٹھیک ہے کیونکہ
اوس کے صور علمّیہ صور علمّیہ حق ہیں

و ماہیات و حقایق صور کلیہ اشیاء است
در علم حق و اگر گوی عین اسماء
و اشیاء است ہم راست باشد شیخ
ابو علی نیز بر آن است کہ علم حق
بہ عالم حصولی است و شیخ شہاب الدین
مقتول در حکمت الاشراق تصریح
کرده کہ حضوری است و در تلویحات
می گوید کہ ارسطو را خواب دیدم و از
حقیقت علم پرسیدم گفت التَّحْقُلُ
حُصُونُ الشَّيْءِ لِذَاتِ الْمَجْرَدَةِ
عَنِ الْمَادَّةِ و این شکل است در
عدم معدومات و بعضی دفع اشکال
بر آن کرده اند کہ معدومات در عقول
عالیہ مرتسم اند و عقول عالیہ نزد
حق حاضر بالجملہ عنایت صفات
بدان اعتبار است کہ بہ اعتبار ذات
متجلی شدہ اند چنانکہ در کیفیت ظهور
وجود در مظاہر مبین شد و اما بعضی
از متکلمان بہ واسطہ اختلاف در

اور ماہیات و حقایق صور کلیہ
اشیاء ہن علم حق مین اور اگر یہ کہو کہ
عین اسماء و اشیاء ہے تو بھی ٹھیک
ہے۔ شیخ ابو علی کے نزدیک بھی یہی ہے
کہ حق کو عالم کا علم حصولی ہے اور شیخ
شہاب الدین مقتول نے حکمت الاشراق
میں تصریح کی ہے کہ حضوری ہے اور
تلویحات میں کہتے ہیں کہ مین نے ارسطو کو
خواب میں دیکھا اور اون سے حقیقت
علم پوچھی تو کہا کہ وہ حضور شے کا تعقل
ہے اوس ذات کے لیے جو مادہ سے مجرور
ہے اور یہ عدم معدومات میں شکل ہے
اور بعضوں نے اعتراض یوں دفع کیا ہے
کہ معدومات عقول عالیہ میں نقوش
ہیں اور عقول عالیہ حضرت حق کے نزدیک
حاضر بالجملہ عنایت صفات اس اعتبار سے
ہے کہ وہ بہ اعتبار ذات متجلی ہوئے ہیں
جیسا کہ کیفیت ظهور وجود در مظاہر مبین بیان
ہوا لیکن بعض متکلمین بوجہ اختلاف مفہوم

مفہوم گفتہ اند کہ صفات غیر ذات است
 در شیخ ابوالحسن اشعری نظر بیان کہ
 در نفس الامر ہر یک حقیقت کہ بہ اعتبار
 غیر متصف بہ صفات می شود یا نظر
 بہ ذات مفہوم سرمودہ کہ صفات
 نہ عین ذات است و نہ غیر بلکہ
 از وجہ عین است و از وجہ غیر
 و چون حقیقت اسم معلوم شد کہ
 ذات است بہ اعتبار انصاف بہ صفات
 ازین رو گفتہ اند کہ اسم عین ذات
 است و اگر مراد از اسم الفاظ باشد
 غیر بظاہر است اگرچہ بہ اعتبار احدیت
 ذاتی و شمول غیریت ہی مانند نبدے
 تحقیق نایش وجود حقیقی و بیان
 تقابل انسان و بطور عکس وجود دران
 و کیفیت ادراک آن و ماہیت مدرک
 این کہ اعیان ثابتہ در علم حق
 من الازل الی الابد ثابت اند و نور
 وجود از ان اعیان کہ بمنابہ مرایاے

گفتہ ہین کہ صفات غیر ذات ہین اور شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اس لحاظ سے کہ
 نفس الامر میں ہر حقیقت باعتبار غیر
 متصف بہ صفات ہوتی ہے یا لحاظ
 بذات مفہوم کر کے منہ مایا کہ صفات
 نہ عین ذات ہین نہ غیر بلکہ من وجہ عین
 ہین اور من وجہ غیر اور جب حقیقت
 اسم معلوم ہوئی کہ ذات ہے بہ اعتبار
 انصاف بہ صفات اس لیے کہا ہے کہ
 اسم عین ذات ہے اور اگر اسم سے
 مراد الفاظ ہوں تو بظاہر غیر ہے اگرچہ
 بہ اعتبار احدیت ذاتی اور شمول کے
 غیریت نہیں رہتی ہے اب تھوڑی سی
 وجود حقیقی کے بطور کی تحقیق اور ان کے
 مقابل ہونے اور اس میں وجود کا عکس ظاہر
 ہونے کا بیان اور اس کے ادراک کی کیفیت
 اور مدرک کی ماہیت بیان کیجاتی ہے لہذا
 ثابتہ علم حق میں ازل سے اب تک ثابت ہیں
 اور نور وجود ان اعیان سے جو بمنابہ مرایاے

وجود اند بحسب قابلیات وجود مختلف
ظاہری شود مثلاً ہر صورت کے در آئینہ
می نماید آئینہ متصف بہ او بنی شود و
نہ حکم کردہ می شود بہ آن کہ آن صورت
آئینہ یا در آئینہ است بچنین نور وجود
نیز کہ برین اعیان و قوایل تافتم
اعیان بان متصف نمی شوند و حکم
بہ وجود ایشان نمی توان کرد ازین رو
گفتہ اند مَا شَمْتُ رَأَيْتُ الْوُجُوهَ
و نظر بدین معنی است کہ ماہیات
مجہول بہ جعل حا علی نیستند چہ این
ماہیات کلیہ با بساط وجود عینی
بہ ایشان ہرگز از مرتبہ معقولیت
زائل نمی شوند و بہ درجہ عینیت
نمی آیند اگر چہ توہم آن می شود
کہ اعیان در وجود ظاہر شدہ اند اما
نہ الحقیقت وجود از اعیان ظاہر
شدہ مقرون بہ احکام ماہیات و
اعیان ایشان ہرگز نہ ظہور وجود

وجود بہین موافق قابلیات وجود مختلف
ظاہر ہوتا ہے چنانچہ جو صورت
آئینہ میں دکھائی دیتی ہے آئینہ
اوس سے متصف نہیں ہوتا اور نہ یہ کہا
جا سکتا ہے کہ وہ صورت آئینہ کی یا
آئینہ میں ہے اسی طرح وجود بھی جو
ان اعیان و قوایل پر متجلی ہوا تو اعیان
اوس سے متصف نہیں اور نہ ان کے
وجود کا حکم دیا جا سکتا ہے اسی لیے کہا ہے
کہ اعیان کے وجود کی بو نہیں سونگھی اور
اسی لیے ماہیات کسی کے بنائے نہیں
ہیں کیونکہ یہ ماہیات کلیہ وجود عینی کے
بساط میں بھی ہرگز مرتبہ معقولیت سے
زائل نہیں ہوتے اور درجہ عینیت
میں نہیں آتے اگرچہ اس کا وہم ہوتا ہے
کہ وجود میں اعیان ظاہر ہوئے ہیں
لیکن حقیقتاً وجود اعیان سے
مقرون بہ احکام ماہیات ہو کر ظاہر ہوا
ہے اور اعیان ہرگز ظہور میں —

نہی آئند چنانکہ مرآت بذات خود
 مقضیٰ ظهور نور آفتاب شدہ خود
 ہرگز بہ آفتاب متصف و ظاہر
 نہی شود اما آفتاب بہ احکام آئینہ
 از کوچکی و بزرگی والوان آئینہ
 متصف می شود و آئینہ خود در نور
 آفتاب محو و مخفی است پس ہر
 عین ثابت بہ حکم تغایر علی تقابل
 و محاذاتے با نور وجود حقیقی پیدا
 گردانید و بہ حسب استعداد و قابلیت
 ذاتی کہ دارد نور وجود حکمے برہر
 یک انداخت بہ مثایہ آئینہاے
 متلونہ و متشکلہ بہ الوان و اشکال
 مختلفہ کہ در برابر آفتاب دارند
 آفتاب در ہر آئینہ بہ رنگ و شکل
 می نماید و این علوس متکثر را
 عالم می گویند کہ آلہ علم بہ وجود حقیقی
 حق اند مانند خاتم کہ اسم آلہ ختم و
 مہر است پس وحدت نور و اجہی از

نہیں آتے جیسے کہ مرآت بذات خود
 مقضیٰ ظهور نور آفتاب ہو خود
 ہرگز آفتاب سے متصف و ظاہر
 نہیں ہوتا مگر آفتاب آئینہ کے
 احکام خردی و بزرگی و رنگ
 سے متصف ہوتا ہے اور آئینہ
 خود نور آفتاب میں محو و مخفی ہے
 پس ہر عین ثابت بحکم تغایر
 علی نور وجود حقیقی سے مقابل
 ہے اور ادن کے استعداد و ذاتی
 قابلیت کے موافق نور وجود ادن
 ہر ایک پر منعکس ہے جیسے
 رنگین شیشے آفتاب کے روبرو کہ
 آفتاب ہر شیشے میں جداگانہ
 رنگ و شکل سے معلوم ہوتا ہے
 اور ان علوس کثیرہ کو عالم کہتے
 ہیں جو آلہ علم بہ وجود حقیقی حق
 ہیں جیسے انگوٹھی جو ختم و مہر کے
 آلہ کا نام ہے تو وحدت نور و اجہی

کثرت ماہیات و اعیان ممکنات
پیدا آمد یعنی از بطون علمی بہ طور عینی
آمد و تعدد سے کہ دران نور واحد
پیدا شد از تعدد مرایا باز دیگر شتہ
فَافْصَحْهُ وَ اَنْصِفْ

سوال سوم۔ حق تعالیٰ گفت
کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَاجْتَبَيْتُ
اَنْ اُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
پس بیش از وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
عالم بہ ذات خود بود یا نہ بود اگر عالم
بود پس چرا چنین فرمود و اگر عالم
نہ بود روانیت پس معنی این حدیث
چہ باشد و چہ را فرمود یا بنی آدم
خَلَقْتُ الْاَشْيَاءَ لَا جِلَالَكَ
خَلَقْتُكَ لِاجْلِكَ پس حق تعالیٰ
محتاج آدم باشد و محتاج خدائی را
نہ شاید پس حق تعالیٰ تخلیج خلق
است یا نیست

اقول حق بیش از آفرینش عالم

کثرت ماہیات و اعیان ممکنات سے
ظاہر ہوئی ہے یعنی بطون علمی سے ظہور
عینی میں آئی اور یہ جو تعدد اوس نور واحد
میں ظاہر ہوا وہ آئینوں ہی کے تعدد سے
دکھائی دیتا ہے۔ لہذا سمجھو اور انصاف کرو
تیسرا سوال۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ

میں پوشیدہ خزانہ تھا تو میں نے دوست
رکھا کہ پہچاننا جاؤں لہذا خلق کو پیدا
کیا تو قبل وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
اپنی ذات کا عالم تھا یا نہیں۔ اگر عالم
تھا تو کیوں ایسا فرمایا اور اگر عالم نہ تھا
تو یہ جائز نہیں پھر اس حدیث کے کیا
معنی ہوئے اور یہ کیوں فرمایا کہ اے
بنی آدم میں نے اشیاء کو تیرے لیے اور تجھ کو
اپنے لیے پیدا کیا تو حق تعالیٰ آدم کا
محتاج ہو اور محتاج خدائی کے قابل
نہیں۔ پس حق تعالیٰ اخلق کا محتاج
ہے یا نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حق قبل از پیدائش عالم

عالم بذات خود بود و این جب نہ
 بر سبیل احتیاج است و نہ از رگزر
 اقتضای بلکہ بمحض عنایت خواست
 کہ خود را در پردہ نماید عاشقہ کہ شہرہ
 جالش در شش جہت عالم اعتبار
 افگند کجا بود ناگاہ خود آن ذات
 کہ مقبرہ عشق است بمحض عطوفت بہر
 افکار خویش پردہ برداشت و خود را
 بر عین عالم جلوہ گرفت و عطوفت فرما
 بہ حال عرفا شد ازین جہت قول عرفا
 است کہ نشان کمال سالک گشت
 کہ در حسن مجازی حسن حقیقی بیند و
 نظر این انسان کامل است کہ
 عبارت از ذات نبوی است صلعم
 و شرف رتبہ انسان جہت نظریہ
 علم و قدرت و احدیت جمیع و
 آخرت اول است پس اقتضای
 تکلیف کرد از ان کہ چون فیض حق
 از مبدو نزول فرماید تا بہ محاق وسط

اپنی ذات کا عالم تھا اور یہ جب نہ
 بر سبیل احتیاج ہے نہ بر سبیل ضرورت
 بلکہ بمحض عنایت اپنے کو در پردہ دکھانا
 جاہل الیا عاشق ہوا و اس کا شہرہ
 جمال تمام عالم میں شہور کرتا کہ ان
 تھا ناگاہ خود اس ذات نے جو مقبرہ
 بر عشق ہے بمحض عطوفت سے اپنے
 انہار کے لیے پردہ اٹھادیا اور
 خود عالم پر جلوہ گر ہو کر عارفین کے
 حال پر عطوفت فرمایا اسی لیے
 عارفین کا قول ہے کہ کمال سالک
 کی علامت یہ ہے کہ حسن مجازی میں
 حسن حقیقی کو دیکھے اور اس کا منظر
 انسان کامل ہے جو آنحضرت صلعم کی
 ذات اقدس ہے اور انسان کی بزرگی
 منظر علم و قدرت و احدیت جمیع و
 آخرت اول ہونے سے ہے پس اقتضای
 تکلیف کی کہ چونکہ جب فیض حق مبدو سے
 نازل ہوتا ہے تو جب تک وسط میں

نہ رسد عروج صورت نہ بند کہ ظہور
برائے ہر کیے از منظر ہر لازم است

اے عشق توئی کیسے نہ بود و نہ بود
بے غیر تو کس بود و نہ کس خواہ بود
دین طرفہ کہ بے روئے کسے در رویت
ہر لحظہ ہزار نقش اغیار نمود

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است
کہ عشق او نزد این طائفہ عین ذات
است در مثال سایر صفات و تصویر
این معنی آن کہ ہر حقیقتہ کہ قائم بغیر
باشد موجود لک الی غیر است منشا
انصاف آن غیر است بہ او و چون
قائم بہ ذات خود باشد منسوب
بہ غیر نہ باشد و موجود لذاتہ باشد
پس خود موصوف شود بہ خود مثلاً
اگر فرض کنی کہ حرارت از آتش برخیزد
و بہ ذات خود قائم باشد ہمہ حرارت
باشد و ہمہ حار باین معنی کہ حرارت
بہ او قائم است قیام اشئی بنفسہ و

نہیں پہنچ جاتا عروج نہیں ہوتا اس لیے
ہر منظر کے لیے ظہور لانی ہے

اے عشق تو ہی ہستی و نیستی کا آئینہ ہے
تیرے بغیر کچھ نہ بھٹا اور نہ ہوگا
اور یہ عجیب بات کہ بلا کسی صورت کے
ہر لحظہ ہزار غیر کے نقشے دکھائے

یہاں عشق سے وجود حقیقی مراد ہے جس کا
عشق اس گروہ کے نزدیک عین ذات
ہے باقی صفات کی طرح اور اس کی
تشبیح یہ ہے کہ جو حقیقت قائم بغیر ہو
وہ اس غیر کے لیے موجود اور اس کا
منشا انصاف ہے اور جب اپنی ذات میں قائم
ہوگا تو غیر کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اپنی
ذات کے لیے موجود ہوگا تو خود یا خود موصوف
ہوگا مثلاً اگر فرض کیا جائے کہ حرارت آگ
سے پیدا ہوتی ہے اور اپنی ذات
میں قائم ہوتی ہے تو سب حرارت ہوگی
اور حار بھی اس لیے کہ حرارت اس سے
قائم ہے بسبب قیام شے کے اپنی ذات میں

ایسے علوم عقلیہ و نقلیہ بران متفق اند
 کہ صفات الہی عین ذات اند بابرین
 طائفہ محققان اطلاق عشق
 بران حضرت کنند فہو عشق و
 عاشق و معشوق کما اللہ علیہ
 و عالم و معلوم و چون مقرر شد کہ
 اعیان ثابتہ را انصاف بہ وجود
 نیست بلکہ بسبب ارتباط بہ موجود
 حقیقی وجود مجازی می یابند و
 آن نیز بہ حقیقت ظہور حق است
 بہ صفات آن اعیان پس اعیان
 بمنزلہ صور مرآت باشند نسبت با ذات
 حق ابدون درست شد مذ معنی قول
 یابنی آدم

سایہ معشوق گراقتاد بر عاشق چہند
 ماہ او محتاج بودیم او یا مشتاق بود
 در عالم اسباب است کہ محسوس در
 امور ضروریہ محتاج بہ خادم می شود
 اما او را محتاج نمی گویند علی الخصوص

اور اہم علوم عقلی و نقلی اس پر متفق ہیں
 کہ صفات حق عین ذات ہیں اسی لیے
 یہ گروہ محققین عشق کا اطلاق اوس پر
 کرتے ہیں تو وہی عشق و عاشق و معشوق

ہے جس طرح وہی علم و عالم و معلوم
 ہے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ اعیان
 ثابتہ متصف بہ وجود نہیں بلکہ جب
 موجود حقیقی سے مرتبط ہونے کے موجود
 مجازی ہیں اور وہ بھی حقیقاً حق ہی
 کا ظہور ان صفات سے ہے تو اعیان
 ذات حق کی نسبت سے بمنزلہ
 صورت آئینہ ہو گئے اب قول یابنی آدم
 کے سننے ٹھیک ہو گئے

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑا تو
 کیا ہوا ہم اوس کے محتاج تھے اور
 وہ ہمارا شتاق تھا بہ عالم
 اسباب میں ہے کہ امور ضروری
 میں محسوس خادم کا محتاج ہوتا ہے
 مگر اوس کو محتاج نہیں کہتے خصوصاً

بر قول اہل توحید کہ ہمہ عین حق
دانند آن جا محتاجی گنجایش ندارد
کہ آن محتاج است بہ ذات و محتاج و
محتاج الیہ و جسم حاجت و این جا
ہمہ مفقود و ہمہین مقصود است بچنین
دیگر تشریفات اند در بارہ مخلوقات
کہ معاذ اللہ نہ برائے حاجت ذات
خودی بود نہ برائے غرض دیگر بلکہ خود
مشاہدہ خویش منظور است
خود کو زہ و خود کو زہ گو و خود گل کو زہ
خود رند بسو گش
خود پسر آن کو زہ خسریدار برآمد
بگلست و روان شد
احتیاج دریا بہ حباب پیش ہر عالم چنانکہ
ہست پوشیدہ نیست و اللہ اعلم
سوال چہارم۔ حق نہ بود کہ سخن
اَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
بلکہ ذات او بہما از رگ گردن نزدیکتر
است یا صفات او نیست فرمود کہ

اہل توحید کے قول پر کہ وہ سب عین
حق جانتے ہیں وہاں محتاجی کی
گنجایش نہیں کیونکہ اوس میں حاجت
و محتاج و محتاج الیہ و جسم حاجت
کی ضرورت ہے اور یہاں یہ کچھ نہیں
اور یہی مقصود ہے اسی طرح اور بھی
بشارات مخلوقات کے بارے میں
ہیں جو معاذ اللہ کسی ذاتی غرض
سے نہیں ہیں بلکہ خود اپنا مشاہدہ منظور ہے
خود ہی کو زہ اور خود ہی کھار اور خود ہی
کو زہ کی مٹی ہے اور خود ہی رند بسو گش
اور خود ہی اوس کو زہ کو خریدار اور
توڑ کر چلتا بنا

احتیاج دریا بہ حباب جیسی کچھ ہے وہ
جانتے والے سے پوشیدہ نہیں و اللہ اعلم
چوتھا سوال۔ خدا نے فرمایا کہ تین

شہرگ سے زیادہ اوس سے قریب
ہوں تو اوس کی ذات ہماری شہرگ سے
زیادہ قریب ہے یا صفات اور بھی بوسنے فرمایا

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ پس چیز سے کہ از ما ہم
نزدیک باشد محال است کہ ما اورا
نہ دانیم و نہ شناسیم و مقرر است کہ
چیز ہائے کہ از ما دور تر از مثل آسمان
و غیرہ آن را می شناسیم و می بینیم
از تقرب باطنی و ہم از نظر ظاہر
پس حق کہ ہم بہ ما نزدیک تر است
چہ سبب کہ مشاہدہ فی شود و معیت
او با خود در نمی یابیم

اقول مراد از نزدیکی نزدیکی عیلم
و قدرت است نہ بہ مکان۔ ماوردی گفته
کہ جبل الوردیہ رگے ست متصل بہ دل
و علم حق بہ بندہ نزدیک تر است از
علم رگ دل و صاحب بحر الحقایق
آوردہ کہ جبل الوردیہ اقرب اجزائے
نفس انسانی است بہ وے پس این
سخن ایائے بہت بآن کہ حق سبحانہ
مقالے ازان قرب بہ بندہ اقرب است

کہ میں اوس سے بہ نسبت بھارے
زیادہ قریب ہوں لیکن تم دیکھتے نہیں
ہو تو جو چیز ہم سے زیادہ نزدیک ہوگی
محال ہے کہ ہم اوس کو نہ دیکھیں یا نہ
پچانیں اور یہ مقرر ہے کہ جو چیزیں ہم سے
دور ہیں جیسے آسمان وغیرہ اُن کو
ہم بصیرت و بصارت دونوں سے دیکھتے
اور پہچانتے ہیں تو خدا جو ہم سے زیادہ
نزدیک ہے اُس سے ہم کیوں نہیں دیکھتے
اور اوس کو اپنے ساتھ کیوں نہیں پاتے
چنین کہتا ہوں کہ نزدیکی سے مراد نزدیکی
بِعلم و قدرت ہے نہ بہ مکان۔ ماوردی
کہتے ہیں کہ جبل الوردیہ رگ ہے جو دل
سے متصل ہے اور خدا کا علم بندے
سے علم رگ دل سے زیادہ نزدیک ہے
صاحب بحر الحقایق کہتے ہیں کہ جبل الوردیہ
اجزائے نفس انسانی میں اوس سے سب
سے زائد قریب ہے تو اس میں اس طے اشارہ ہے
کہ حق تعالیٰ بندے بہ نسبت اوس کے بھی زائد قریب

ہے جس طرح انسان خود کو ڈھونڈتے
اور پاتے ہیں خدا کو بھی اگر ڈھونڈھیں تو
پائیں حق تعالیٰ فرمانا ہے کہ جب میرے

بندے تم سے میری بابت پوچھیں تو میں قریب
زبور میں ہے کہ جس نے مجھ کو ڈھونڈھا اوس نے

پایا سے خدا نے فرمایا کہ میں شہرگ سے زیادہ

اوس سے قریب ہوں + اور تم اپنی فکر
دور دوڑاتے ہو + تیرا دکان بن کر اوجہ
شکار نزدیک ہونے کے تیرے در پھینکتے ہو +

جب کیفیت قرب روح جسم معلوم نہیں
کر پاتے تو قرب حق کو جو کیفیت سے منزہ
ہے کیسے ادراک کر سکو گے

۷

جب قرب روح ہی ہمارے ساتھ ہے چون
ہے تو قرب حق ویسا ہی کدین نہیں جانتے کیونکہ
قرب اور نیچے سے جانا نہیں ہے بلکہ
قید ہستی سے چھوٹنا قرب ہے +

کشف الاسرار میں ہے کہ بندہ کا قرب حق
سے یہ ہے جو اوس نے لفظ اقرب فرمایا اور

پس چنانکہ انسان ہر گاہ کہ خود را طلبند
یا بند حق را نیسند ہر گاہ کہ جو بند یا بند
وَلَاذِ اسْأَلْكَ عِبَادِي عَنِّي
فَإِنِّي قَرِيبٌ در زبور آمدہ است کہ
اَلَا مَن طَلَبَنِي وَجَدَنِي

نہج اقرب گفت من جبل الورد
تو فکری پر فکر تیرا رعب
اے کمان و تیرا بر ساختہ
صید نزدیک و تو دور انداختہ

کیفیت قرب جان کہ پیوستہ تین است
در نمی توان یافت مترب حق را کہ
از کیفیت منزہ است چگونہ ادراک
توان کرد

قرب ہے چون است جانت را بہ
قرب حق را چون ندانی لے عجز
قرب نے بالانیت رفق است
قرب حق از قید ہستی رستن است

در کشف الاسرار آوردہ کہ قرب بندہ
یعنی آن است کہ فرمود اقرب و در

احادیث قدسیہ وارداست لایزال
 العبد یتقرب الیّ بالخواصل داین
 قرب باایمان است و تصدیق باجنان
 و تحقیق معنی مقام شایہ ہمین است
 کہ آن تعبّد اللہ کا نکتہ شراہ
 و قرب حق بہ بندہ را دو قسم است
 یکے کا قہ خلق را کہ بہ علم و قدرت است
 کہ وہو معکم ایںما گنگنہ۔ دیگر
 خواص در گاہ را بہ لطف و شواہ لطف
 کہ و یحییٰ اقرب الیکہ اول خواص را
 قربے دہند عینی تا از خیالش برہاند
 پس قربے دہند حقیقی تا از آب و گلش
 باز گردانند ہستی موہوم می کاہد و
 ہستی اصلی ظہور می کند چنانکہ در
 اول خود بود در آخر ہم خود با شدا ین جا
 علایق مرتفع گردد و اسباب منقطع و
 رسوم باطل و حدود متلاشی و حق یکتا
 بخود باقی رہے
 موج کس لکن اللک بر آندا گاہ

احادیث قدسیہ میں آیا ہے کہ ہمیشہ
 بندہ مجھ سے بذریعہ خواصل قرب
 چاہتا ہے اور یہ سب بہ ایمان و
 تصدیق قلبی ہے اور مقام شایہ
 کی تحقیق بھی یہی ہے کہ اللہ کی عبادت
 اس طرح کر دو گویا تم اوس کو دیکھتے ہو اور
 سب حق بہ بندہ کی دو قسمین ہیں
 ایک تمام خلایق کے لیے بعلم و قدرت
 کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔
 دوسرے خواص در گاہ کے لیے بہ لطف و
 شواہ لطف کہ ہم اوس سے قریب ترین اولاً
 خواص کو قرب عینی عطا کرتے ہیں جو اوس سے
 اپنے خیال سے چھوڑا ہے پھر قرب حقیقی
 دیتے ہیں جو اوس سے تقضیات ہستی سے باز رکھتا
 ہے ہستی موہوم گھٹتی ہے اور ہستی اصلی ظاہر ہوتی ہے
 حسب طرح پہلے خود تھا آخر بھی خود ہی ہو گا ایمان پر
 علایق مرتفع ہو جاتے ہیں در اسباب منقطع اور رسوم
 باطل اور حدود غایب اور حق یکتا بخود باقی
 رہے در کیا لکن الملک سے ایک موج اگاہ اونچی *

غرق گردید درین بحر چہ درویش چہ شہ
 خرمن ہستی ہو ہوم چنان سوزاند
 آتش عشق کہ نے دانہ بماند نے گاہ
 و این جامہ را از نزدیکی ہمین نزدیکی
 خواص است دیگر تحقیق این در درہ الملقہ
 گفتہ ام باقی نہ دیدن ما اور اسبب
 حجاب غفلت خودی است چنانکہ
 در خود مفہوم می شود کہ قفای خویش
 ہم خود را نظر نمی آید دیدن اشیائے
 بعیدہ چندان متبعہ نیست و لطیفہ
 دران ہمین است کہ این را بُعد و
 حجاب فطرتی کہ عبارت از تعلق و
 جدا شدن از مبداء است افتادہ تا این
 حجاب مرتفع نہ شود ہستی حق بظہر
 نہ آید بہت در نیستی تو ہستی حق ظاہر
 می شود چنانچہ حدیث مَوْثِقًا قَبْلَ
 أَنْ تَمُوتَ تَوَدُّ دَلَالَتِ بَرِّینِ دَارِ دُوسِ
 تو در و گم شو وصال این است بس
 تو مباحث اصلا کمال این است بس

جس میں اسے فقیر سب ڈوب گئے
 آتش عشق نے خرمن ہستی ایسا جلایا
 کہ نہ دانہ باقی رہا نہ بھوسہ سی ڈ اور ہیسان
 نزدیکی سے خواص کی نزدیکی مراد ہے اور
 اس کی تحقیق میں نے درہ الملقہ میں
 لکھی ہے باقی ہم جو اس کو نہیں دیکھ پاتے
 یہ سبب اپنے حجاب و غفلت خودی کے
 جیسے اپنی گدھی اپنے آپ کو نظر نہیں آتی تُو
 کی چیزوں کا دیکھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں
 اور اس میں یہ لطیفہ بھی ہے کہ یہ بُعد و
 حجاب فطرت (جو تعلق بہ خلق اور مبداء
 سے جدائی ہے) ایسا آٹھا ہے کہ جیت تک
 یہ دور نہ ہو ہستی حق نظر نہیں آسکتی
 یہ بہت در نیستی ہستی حق ظاہر ہوتی ہے
 جس پر حدیث شریف مَوْثِقًا تَوَدُّ
 قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ تَوَدُّ دَلَالَتِ کرتی
 ہے
 اس میں گم ہو جانا یہی وصال ہے
 اور کچھ نہ ہونا یہی کمال ہے

اشارہ برین است و این مخصوص بہ
عرفاست تا حجاب خود بدرزند آفتاب
و حدت بتجلی نہ شود و ہمین براند خفتن
حجاب تمامی فقر است وَالْفَقْرُ إِذَا
تَقَرَّهِيَ اللَّهُ۔

سوال پنجم با چون غیر حق ہستیم
چگونه حق را با معیت باشد چہ
محال است کہ حق بہ غیر خود نزدیک
باشد اگر عین او ایم پس در یک
عین جنسیت می باشد و حالانکہ عین
جنس از بستیم بقولہ تعالی لَيْسَ
كَثِيرًا شَيْءٌ أَحَادٌ اِثْمٌ و او قدیم
پس چگونه با ما باشد اگر گوی معیت او
علی است نہ ذاتی پس وقتی کہ او بود
و هیچ نہ بود چگونه عالم بود آیا عالم
در ذات حق است یا حق در عالم اگر
ذات پاک او بزرگ است باید کہ عالم
در ذات او بود زیرا کہ انچہ در کاس
خود بود در کاس بزرگ می باشد

اور یہ خاص عارفین کے لیے ہے جب تک
اپنا حجاب دور نہ ہوگا آفتاب
و حدت ظاہر نہ ہوگا اور یہی حجاب او ٹھانا
انہما سے فقر ہے اور فقر جب پورا ہوا
وہی اللہ ہے

پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہیں تو
اوس کی معیت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی
کیونکہ حق کا اپنے غیر سے نزدیک ہونا محال
ہے اگر ہم عین ہیں تو ایک عین میں
جنسیت ہوتی ہے حالانکہ ہم اوس کے
عین جنس نہیں ہیں کیونکہ خود رہا ہے
کہ اوس کی مثل کوئی چیز نہیں ہم حادث
ہیں اور وہ قدیم وہ کیسے ہمارے ساتھ
ہو سکتا ہے اگر یہ کہو کہ اوس کی معیت
علی ہے نہ ذاتی تو جب وہ تھا اور کوئی نہ
تھا تو عالم کیونکہ تھا آیا عالم ذات حق میں
ہے یا حق عالم میں اگر اوس کی ذات بزرگ ہے
تو چاہیے کہ عالم اس کی ذات میں ہو اس لیے کہ کچھ
چھوٹے پیالے میں ہوتا ہے وہی بڑے پیالے میں ہوتا

و اگر عالم بزرگ است باید کہ حق در
 عالم بود پس چگونہ از ذات قدیم او
 غیر ذات پیدا شد و حالانکہ گفت
 كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُن مَعَهُ شَيْءٌ
 ہر آئینہ علم و قدرت و ارادت نیز
 جملہ شے است لازم شد کہ اگر اینها
 بودند پس چرا گفت کہ هیچ شے نہ بود
 ازین چنان معلوم می شود کہ
 صفات او با ذات او نہ بودہ اگر بود
 چگونہ غیر او نمی بود زیرا کہ او ہم
 شے است بچہ طور درست از غیر از
 ذات او نہ بود پس چگونہ غیر موجود
 شد و او را با غیر مصیت واقعی شد
 اقول بدین نظر کہ پر تو آن آفتاب
 و حد تیم عین او نیم و بخیال پندار
 پیدا می چند روز از سیر زحمت غیریت
 جساوید تفصیل این اجمال آن کہ
 غیریت مامکنات در حد ذات خود
 هیچ نیست چه ممکن از خود هیچ وجود

اور اگر عالم بڑا ہے تو حق کو عالم میں ہونا
 چاہیے تو اس کی ذات قدیم سے غیر ذات
 کیسے ظاہر ہوئی حالانکہ اس کا ارشاد ہے
 کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی
 البتہ علم و قدرت و ارادہ بھی نجمہ انیہ
 میں لازم ہوا کہ اگر یہ سب تھے تو اس نے
 یہ کیوں کہا کہ کوئی چیز نہ تھی اس سے
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے صفات
 اس کی ذات کے ساتھ نہ تھے اگر تھے تو وہ
 کیوں اس کے غیر نہ تھے اس لیے کہ صفت
 بھی شے ہے تو کیسے درست ہو سکتا ہے
 کہ بجز اس کے کچھ نہ تھا تو غیر کیسے موجود ہوا
 اور او سے غیر سے کیسے مصیت ہوئی۔

ملین کتا ہون اس لحاظ سے کہ ہم اس
 آفتاب و حدت کے پر تو ہیں اس کے عین
 ہیں اور چند روزہ ظہور کی خودی کے خیال
 سے زحمت و غیریت ابدی میں گرفتار اس
 اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری غیریت مکانی
 بناتہ کچھ نہیں ہے کیونکہ ممکن کا وجود ہی

نہ دارد پس ہر چیز از دوسلوب
 باشد حتی خودی خود و نظر حقیقت
 ظاہرہ در وہمہ چیز است چہ حق
 باہمہ صفات کمال اجبالا و ہر
 ذرہ از ذرات موجودات متجلی است
 رودیدہ بدست آکر کہ ہر ذرہ خاک
 جامے است جہان نملے چون در نگری
 و این سخن مطابق آنست کہ بعضے
 اہل شہود گویند الکلی فی الکلی
 ہمانا درین مقام مامارسان حکمت
 رسمی را شہہ طاری می شود
 چہ در علوم عقلیہ مقرر شد کہ
 ماہیت فی حد ذاتہا از وہمہ چیز
 غیر از ذات و ذاتیات اوسلوب
 است چنانچہ می گویند لیکست
 الماہیۃ من حیث ہی لا
 نفسہا و ذاتیاتہا فلیکست من
 حیث ہی و احداً و لا کثیراً
 و لا غیرہما من العوارض

اپنا نہیں ہے لہذا کل چیزیں اوس سے
 سلوب ہون گی بیان تک کہ خودی بھی
 اور نہ ظاہر سب چیزیں اوس میں ہیں کیونکہ
 حق مع تمام صفات کمال مجلہ ہر ذرہ
 موجودات میں متجلی ہے
 جاؤ اور بنیائی حاصل کرو کہ ہر
 خاک کا ذرہ ایک جام جہان نملے
 اور یہ بات بعضے اہل شہود کے مطابق ہے
 جو یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز میں ہر چیز ہے
 بیان پر اہل حکمت رسمی کو ایک شبہہ
 ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ میں یہ طے ہو چکا
 ہے کہ ماہیت فی حد ذاتہا سب چیز
 اوس کی ذات و ذاتیات کے سب
 چیزیں سلوب ہیں چنانچہ کہتے
 ہیں کہ ماہیت من حیث الماہیت اپنی
 ذات و ذاتیات سے مراد ہے تو
 وہ من حیث الذات نہ ایک ہے نہ
 بہت نہ اور عوارض اوس میں
 ہیں

وازین سخن لازم می آید کہ ممکن در
 حد ذات خود خود باشد و ذاتیات
 او اورا ثابت باشند پس نتوان گفت
 کہ در حد ذات خود هیچ نیست و جب
 دفع این شبهہ آنست کہ در علوم عقلیہ
 مقرر شدہ است کہ عقل بعد از
 نفس و ماہیت و ملاحظہ او با قطع
 نظر از امور در حین نفس و اورا
 مشتمل بر ذاتیات خود می یابد و جنالی
 از غیر درین ملاحظہ و این معنی در
 نفس الامر مقارن وجود است لیکن
 عقل اغماض از تعقل وجود و دیگر
 عوارض کردہ اورا بدین حال می یابد و
 حاصل آن کہ ماہیت مذکورہ موجود است
 در عقل اما عقل ملاحظہ وجود او نہ
 کردہ و این وجود عقلی اورا نہ از ذات
 خود است پس خود بخود هیچ نہ باشد
 اگر گویند کہ چون ممکن بذات خود
 هیچ نیست پس بودن او از ذات

او را پس سے لازم آتا ہے کہ ممکن بذات
 خود ہو اورا پس کی ذاتیات او پس کے
 لیے ثابت ہوں تو یہ نہیں کہہ سکیں گے
 کہ اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے اور یہ شبہ
 یوں دفع ہوتا ہے کہ یہ امر علوم عقلیہ
 میں طے شدہ ہے کہ عقل بعد از
 ماہیت اورا پس کے ملاحظہ کے
 دیگر امور سے قطع نظر کر کے نفس و
 کرنے کے وقت اوں کو اپنی ذات و
 ذاتیات پر شامل اورا پس ملاحظہ
 میں غیر سے خالی پاتی ہے اور یہ معنی
 نفس الامر میں وجود کے مقارن ہیں لیکن
 عقل وجود و دیگر عوارض کے تعقل سے
 اغماض کر کے اوں کو ایسا پاتی ہے
 خلاصہ یہ کہ ماہیت مذکورہ عقل میں
 موجود ہے لیکن عقل نے اوں کا وجود ملاحظہ
 نہیں کیا اور یہ وجود عقلی خود اوں کا
 ذاتی نہیں ہے تو وہ خود کچھ نہیں اگر کہیں
 کہ جب ممکن بذات کچھ نہیں ہے تو اوں کا

غیر خود باشد پس باعتبار بودن خود
مجبور باشد و این منافی آنست
کہ سابقاً تحقیق رفت جواب
آن است کہ اثر اولی فاعل نفس
ذات است و چون ذات از فاعل
صادر شد احتیاج بہ تاثیر جدید
در بودن او خود نیست بلکہ عقل ازو
انتزاع می نماید کہ خود خود است بے
احتیاج بہ جعل اگر گویند کہ ازین
لازم می آید کہ انصاف شے بذات
خود و ذاتیات او موقوف بر فاعل
باشد بنا بر آن کہ ثبوت شے بر شے
را موقوف است بر وجود او و وجود ممکن
از فاعل جواب آنست کہ بودن شے
شے مستلزم وجود او مست نہ موقوف
بر وجود پس بر تقدیر عینیت چہ
محال خواهد بود بر ثبوت غیریت
ہم محال نہ خواهد بود معیت علیہ
با معلوم گو اور اتضاعف یکے بر

غیر سے موجود ہونا پایا جائیگا جو بہ عنایت
اپنی ہستی کے مجبور ہوگا اور یہ تحقیق
سابق کے خلاف ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ اثر اولی فاعل نفس ذات ہے
اور جب فاعل سے نفس ذات صادر
ہوئی تو اوس کے خود ہونے میں تاثیر
جدید کی ضرورت نہیں بلکہ عقل
اوس سے انتزاع کرتی ہے کہ خود ہی ہے
بلا ضرورت جعل اگر کہیں کہ اس سے
لازم آتا ہے کہ شے کا اپنی ذات و
ذاتیات سے متصف ہونا فاعل پر
موقوف ہو کیونکہ شے کا ثبوت شے کے
لیے یہ اوس کے وجود پر موقوف ہے
اور وجود ممکن فاعل سے ہے جواب یہ ہے
کہ شے کا شے ہونا اوس کے وجود کو مستلزم
ہے نہ وجود پر موقوف پس بر تقدیر
عینیت کیونکہ محال ہوگا اور بر ثبوت
غیریت بھی محال نہ ہوگا معیت علیہ
معلوم کے ساتھ اگر چہ اوس کو ایک کی

دیگرے اطلاق کنندہ میت نخوانند
 و لیکن در حقیقت بودہ است و نہ بودن
 جنسیت در یک بغیر نمی آید چہ
 ظاہر است کہ آفتاب و ماہتاب و
 ستارہا در جنس فروغ یکے اند و باعتبار
 استفادہ غیر نفی شلیت در آید کہ میہ
 نفی شلیت بہ صفت و جوب بودہ
 است نہ در غیر آخر در صفات دیگر
 مثل حیوۃ و علم و غیرہ گوناقص باشد
 ثابت است و این ثبوت بدلت
 بہمان نسبت معلولیت است ورنہ
 ما حادثیم و او قدیم لیکن حدوث ما
 از کجا است آری از بہمان قدیم است
 پس چگونہ بمانہ خواہد بود نوات باشد
 چہ سان ہمراہ نہ خواہد شد معیت
 واجب بر مذہب علمائے ظاہر علیست
 و پیش حضرات صوفیہ ذاتیست
 و ذاتی ہیچ شے با او نہ بود و بود عالم
 در سلم حق کہ متعلق آن ذات است

دوسری بر زیادتی کہتے ہیں میت نہیں
 کہتے مگر حقیقت ہوتی ہے اور ایک میں
 جنسیت نہ ہونا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ظاہر
 ہے کہ آفتاب و ماہتاب و ستارے
 چلنے میں ایک ہیں اور تاثیر میں علحدہ
 اور آیت نفی شلیت میں صفت و جوب
 کی نفی شلیت ہے نہ کچھ اور آخر دوسری
 صفات حیات و علم و غیرہ میں اگرچہ
 وہ ناقص طور پر ہوتا ہے کہ نہیں اور
 یہ ثبوت اوسی نسبت معلولیت کی بدولت
 ہے ورنہ ہم حادث ہیں اور وہ قدیم مگر
 ہمارا حدوث آیا کہاں سے اوسی قدیم
 ہی سے تو پھر وہ کیسے ہمارے ساتھ
 نہ ہوگا گٹھلی کی معیت درخت سے کیسے
 نہ ہوگی رعیت واجب بر مذہب علمائے
 ظاہر علی ہے اور حضرات صوفیہ
 کے نزدیک ذاتی اور واقعی اس کے ساتھ
 کچھ بھی نہ تھا اور عالم علم حق میں
 تھا جو اسی ذات سے متعلق ہے

حاشا ازین تعلق ترکیب او
 تصور نہ کنی کہ عالم بہ نظر شیون
 و منظر و جہی عین اوست پس او در
 عالم و عالم در و بزرگی و خردی
 این جالو غایت و علم و قدرت
 فرض کردم کہ ہمہ شے اند لیکن
 شے عین اوست نہ غیر از حقیقت
 و جہی در ہر زمان بصورتے مناسب
 اہل آن ظاہر می شود لکھل
 قَوْمٌ مِّمَّا دَخَلُوا فِيهَا نَذِيرٌ
 بِالْأَخْلَافِ فِيهَا نَذِيرٌ و در آخر
 بہ اکل صورت ظاہر گشت و نبوت
 تشریحی بہ او ختم شد قَالَ الشَّيْخُ
 مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَرَبِيِّ هُوَ
 أَظْهَرُ الْأَشْيَاءِ تَحْقُوقًا وَأَيْنِيَّةً
 وَأَخْفَاهَا حَقِيقَةً و چون ہم
 ظاہر است و ہم باطن مکار قال
 تَعَالَى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
 وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ پس

لیکن اس تعلق سے اوس کی ترکیب
 ہرگز تصور نہ کرنا چاہیے عالم بہ نظر شیون
 و منظر و جہی اوس کا عین ہے تو وہ
 عالم میں اور عالم اوس میں ہے
 بزرگی و خردی کا لحاظ ہیساں نہیں
 اور علم و قدرت اگرچہ سب شے میں
 لیکن شے اوس کی عین ہے نہ غیر اور
 حقیقت و جہی ہر زمانے میں اوس نہانے
 والوں کے مناسب ظاہر ہوتی ہے
 ہر قوم کا ایک ہادی ہے۔ اور ایسی
 کوئی امت نہیں جس میں کوئی ڈرانے
 والا ہمت نہ ہوا ہو آخر میں نہایت کامل
 صورت میں ظاہر ہوئی اور نبوت تشریحی
 اوس پر ختم ہوئی شیخ محی الدین ابن
 عربی کہتے ہیں کہ وہ از دے تحقق سب
 چیزوں سے زیادہ ظاہر اور از دے
 حقیقت سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اور
 حق ظاہر بھی ہے اور باطن بھی جیسا کہ خود
 فرماتا ہے وہی اول و آخر و ظاہر و باطن ہے پس

ظاہر و باطن بہان باین وجہ معلوم شد و در تحت این معنی دیگر است و آن این کہ ہر یک از وجوب و امکان مرآت یک دیگر اند و مرآت ازان رو کہ مرآت است مرئی نیست و باطن است و مرئی ظاہر پس بنا بر این اعتبار حمل ظاہر و باطن بر ہر یک ازان دیگر توان کرد سوال ششم چون حق نہ بود کہ خلق را براے شناختن آفریدہ ام و نیزہ منا خلقت الجن والانس الا ليعبدون گفتہ چون خلق را براے شناختن ذات خود آفریدہ پس قیامت و خرابی عالم براے چیست -

اقول اقامت قیامت براے شناختن خود بہ خود نہایت مناسب است چہ این بمنزلہ آن ست کہ کسے چیزے ساخت و حفظ برودشتہ

فقط اہر و باطن عالم ہونا اس طور سے معلوم ہوا ہے اور اس میں ایک معنی اور بھی ہے ہین کہ وجوب و امکان ہر ایک دوسرے کا آئینہ ہے اور آئینہ بحیثیت آئینہ ہونے کے مرئی نہیں آئینہ باطن ہے اور مرئی ظاہر اس اعتبار سے ظاہر و باطن کا حمل ہر ایک پر ہو سکتا ہے۔

چھٹا سوال حق تعالیٰ نے فرمایا کہ خلق کو ہم نے پہچاننے کے لیے پیدا کیا اور یہ بھی نہ فرمایا کہ ہم نے جن و انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا جب خلق کو اپنی شناخت کے لیے پیدا کیا تو قیامت اور خرابی عالم کی کیا ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قیامت قائم کرنا اپنی شناخت کے لیے نہایت مناسب ہے یہ ایسے کہ جیسے کسی نے ایک چیز بنائی اور اس کی اچھائی کا فائدہ اٹھا

باز در ہم شکست بدین غرض کہ بہتہ
 از بن خواہر ساخت یا حفظ کامل کہ بانی
 برین بنا شدہ بود کامل گشت و
 لطیفہ درین قیاست دیگر ہم
 این است کہ ہمہ ممکنات در بقاے
 سرمدی خود دعوی خدائی
 می کردند چنانچہ بعض فرقہ از
 ہمین قبیل تخیلات گراہ شدہ اند
 و خرابی وغیرہ بعینہ چنین است کہ
 مصورے تصاویری کشد مدہ را
 بہ ہر کسی می نساید و ناکارہ را برآشتہ
 می در دہر چہ کہ آن ناکارہ بہ ترس
 خود کار آمد است لیکن بہ نسبت دیگر
 ناکارہ و بچنین حق تعالی عباد زیاد را
 ملاحظہ فرمودہ از فرشتگان خواہد
 فرمود کہ بہ بنیاد این باتن ملوث
 بہ الوات ردیہ ہرچہ شما کہ از ہم
 خواہش منزہانید کار ہا کردہ اند و شما
 می گفتید کہ بخن مستی محمدی

اوس کو توڑ ڈالا کہ اب اس سے اچھی
 بناؤں گا یا پورا فائدہ جو اس بنانے کا
 سبب ہوا تھا پورا ہو گیا اور اس
 قیامت میں ایک دوسرا لطیفہ یہ
 بھی ہے کہ تمام ممکنات اپنے بقاے
 سرمدی میں خدائی کا دعوے کرتے
 تھے چنانچہ بعض فرقے ایسے ہی
 خیالات میں گمراہ ہو گئے اور خرابی
 وغیرہ بعینہ ایسی ہے کہ جیسے کسی مصو
 ر نے چند تصویریں بنائیں اچھی تصویر ہر
 شخص کو دکھائی اور بری تصویر غصے
 سے جاک کر ڈالی اگرچہ وہ خراب
 تصویر بھی بجائے خود اچھی ہے مگر بہ نسبت
 دوسروں کے بری ہے اسی طرح حق
 تعالیٰ عباد زیاد کو دیکھ کر فرشتوں سے
 فرمائے گا کہ دیکھو ان لوگوں نے باوجود ہم
 ملوث تمہاری طرح جو تمام خواہشوں سے
 منزہ ہو بہت کام کیے ہیں اور تم کہتے
 تھے کہ ہم تیسری تسبیح

وَقَدْ لَيْسَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَنَحْنُ
أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
فَإِنَّهُ كَيْفَ لَكَ الدِّمَاءُ وَبِرِّدَانِ
غَابِ خَوَائِدِ مَوَدِّ شَمَاجِرِ
رُوعِ فَرَشَدِ كَانِ خَبَلِ شَتِيدِ كُفَّانِ
إِنَّ كَمَالَ وَزَوَالَ هِمَمِ أَوْسْتِ
لَيْكِنْ بِنَظَائِمِ رَأْيِ هِمَمِ مَبْنِي بَرْحَتِ
أَسْتِ وَحَسْرَتِ بَدَنِ نَيْزِ هِمَمِ
حَكْمَتِ أَسْتِ كَشْفِ نَوَازِ كُفُوفِ دِرَاقِ
كَنْهٍ بَاشِدِ مَكْرُوقِ زَائِدِ شُورِ
جَنَاحِ بَرِّ شَاكِ ازْجَرِّ جَنْسِ بَرِّ
كِهْ دَرِ نَوْعِ خُودِ مُخْتَلَفِ أَسْتِ ازْ كَرِّ
بَدَنِ أَسْتِ وَازِ تَنْ زَيْبِ خُوشِ نَا
فَا مَآبِشِ مَوْحِدِ صُوفِيهِ صَافِيهِ
إِنَّ هِمَمِ كَيْفِ أَسْتِ تَمِيرِ كِهْ هَسْتِ
تَخْرِيبِ أَسْتِ وَتَخْرِيبِ كِهْ هَسْتِ تَمِيرِ
وَإِنَّ كَمَالَ رَحْمَتِ أَسْتِ كِهْ وَجِبِ
قَدَالِ بَرَّائِ شَانَتِ خُولِشِ غُودِ
دَرِ مَنَظَرِ پُوشِيدِ دَاشْتِ

وَقَدْ لَيْسَ كَرْتِ مِیْنِ عِنِی خِلَافَتِ
سَحَقِ مِیْنِ نَاسَانِ جَوْنِ رِزِی
کَرْتَا هِے اَوْرِ بَرِّے لَوْگُونِ سَے عِقَابِ
فَزَا کَرِ کَلِّے گَا کِهْ تَمِ کِیْنِ فَرَشْتُونِ کَے
سَانِے شَرْمَنْدِے هُوَے گُوَا سِ کَمَالِ
وَزَوَالِ کَا خَالِقِ وَهِي هِے لِیْسَ کُنِ
بِظَاهِرِ سَبِّ حَکْمَتِ پَرِ مَبْنِی هِے اَوْرِ
حَسْرَتِ بَدَنِ مِیْنِ هَبِی حَکْمَتِ هِے کِهْ
نَیْ جِیْسِنِ کِی اَکَرِ چَسْمِ نِیَا پِنِ اَوْسِ مِیْنِ
پَرَا نَا هُوْ مَکْرُوقِ زَیَادِے هُوْتِ هِے
جَنَآخِ بِرِّ شَاکِ اَزْجَرِّ جَنْسِ بَرِّ
کِهْ دَرِ نَوْعِ مِیْنِ مُخْتَلَفِ هِے اَزْ کَرِّ
بَدَنِ هِے اَوْرِ تَنْ زَیْبِ سَے خُوشِ نَا لَیْکِنْ
مَوْحِدِ صُوفِیهِ صَافِیهِ کَے زَوْدِ یَاکِ
یَے سَبِّ اَیْکِ هِے جَو تَمِیْرِ هِے وَهْ تَخْرِیْبِ
هِے جَو تَخْرِیْبِ هِے وَهْ تَمِیْرِ هِے اَوْرِ
یَے کَمَالِ رَحْمَتِ هِے کِهْ وَاجِبِ قَدَالِ
اَپْنِی شَانَتِ کَے لِیْے اَپِ
اَسْ مَنَظَرِ مِیْنِ پُوشِیْدِے هُوَا اَوْرِ

انکون تکمیل جزئی کہ عبارت از حصول
کمالات است کردہ بتکمیل کلی کہ مراد
از خرابی این نظر و صاف بر آوردن
خود است پر دختہ است۔

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی در
جواب سائل ارقامی فرمایند کہ
درین آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ سه اشکال
متوہم می شوند یکی در لام تعلیل کہ قدر
افعال الہی را معلل بہ غرض می دانند
و اہل سنت و حکما تعلیل بغرض
در افعال الہی محال می گویند و آنچه
اقرب بہ صواب می نماید آن است کہ
ملا سعد الدین تقنازانی در شرح مقاصد
اختیار کردہ کہ جمیع افعال الہی را
تعلیل بہ غرض کردن باطل است
بہجت لزوم تسلسل و نفی غرض با کلیہ
نیست زمانی بسیارے از ادک سمعیہ و
عقلیہ است پس بعضی معلل بغرض باشند

تکمیل جزئی یعنی حصول کمالات کر کے
تکمیل کلی میں مشغول ہو جس سے مراد
منظر کی خرابی اور اپنے آپ کو اوس سے
صاف بکھانا ہے

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی
ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں
کہ اس آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں تین
اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک لام
تعلیل میں کہ قدر یہ افعال الہی کو
معلل بغرض جانتے ہیں اور اہل سنت
و حکم تعلیل بغرض افعال الہی
میں محال کہتے ہیں مگر قریب بہ صواب
وہ ہے جو ملا سعد الدین تقنازانی نے شرح
مقاصد میں لکھا ہے کہ کل افعال الہی کو
معلل بہ غرض کرنا باب لزوم تسلسل کے
باطل ہے اور بالکل نفی غرض بھی اکثر
دلائل عقلی و سمعی کے خلاف ہے تو
بعض افعال معلل بغرض ہوں گے

و بعضی نہ۔ اشکال دوم در لفظ عبادت
 کہ اگر بعبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ
 شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیست حمل
 کردہ آید بنانکہ گفتہ اند در معنی لیعبدون
 اے لیعبرفقون این در حبس مع جن
 و انس متحقق نیست و تخلف مراد الہی
 غیر جہایز و تحقیق آن کہ حمل بر عبادت
 صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض است
 اشکال سوم در حصہ از کلمہ لا مفعول
 است بدالالت و لقد ذکرنا الجہنم
 ولا یزالون تحقیق معنی آیت آنکہ
 غایت دو قسم است یکے غایت وجود
 نوع یعنی اگر نوع بہ کمال خود متحقق گردد
 چنین آثار بروے متفرع باشند و
 جائے کہ نہ باشند آن چیز در ذات
 خود موصوف بہ نقصان و خسران باشد
 دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین
 با خصوصیات خود منشأ و مورد چنین آثار
 و لوازم باشد خواہ کمال او بود یا

اور بعضی نہیں دو قسم اعتراض لفظ
 عبادت میں کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ
 بلکہ اگر محض معرفت پر بھی حمل کی جائے
 چنانچہ کہا ہے لیعبدون کے معنی
 میں کہ لیعبرفقون یہ کل جن و انس میں
 ثابت نہیں اور تخلف مراد الہی جائز نہیں
 اور تحقیق یہ ہے کہ عبادت صحیحہ پر حمل
 کیا جائے گا اگرچہ بعض ہی میں متحقق ہے
 نیز اعتراض کلمہ لا میں جھڑکنے سے
 پیدا ہوتا ہے آیہ و لقد ذکرنا الجہنم و
 لا یزالون کی دلالت سے جس کی تحقیق
 یوں ہے کہ غایت دو قسم کی ہے ایک
 غایت وجود نوع یعنی نوع اگر اپنے کمال
 سے متحقق ہو تو ایسے آثار اس پر متفرع
 ہوں گے اور جہاں نہ ہوں گے وہ خیر بذات
 نقصان سے موصوف ہوگی دوسری غایت
 وجود تشخص کہ ہر شخص معین اپنی خصوصیات
 سے ایسے آثار و لوازم کا منشأ و مورد
 ہوگا خواہ اس کا کمال ہو یا

نقصان و نیز غایت نوع دو قسم است
 یکے انچہ اشرف کمالات است
 اور اغایت حقیقی و مقصود اصلی تو ان
 گفت دیگر انچہ کثر بود اور اغایت
 ضمنی و مقصود تبعی تو ان گفت پس
 مدلول آیہ کریمہ این است کہ تہ پیدا
 کردہ ام نوع جن دانش را اگر بہ وضع
 کہ کمال شرف نوعی آنہا عبادت
 من است و ہر کہ ازین فضیلت قاصر
 ماند از کمال خود محروم است و مقصود
 در آیہ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لَکُمْ غَايَاتٍ
 شخصیت اند یعنی بعضی افراد را ناقص آفریم
 تا طعم بہنم باشند و در ان جا
 منظر انواع قدرت الہی و مورد
 ہزاران صفات جلال گردند اگرچہ
 از کمال نوعی خود دور افتند پس
 اختلاف رفعت مثالش این کہ
 مزارع گندم را بر اے خود می کارد
 ازان جملہ بیارے طعمہ جانوران

نقصان اور نوعی غایت بھی دو طرح
 کی ہے ایک وہ جو اشرف کمالات ہے
 جس کو غایت حقیقی و مقصود اصلی
 کہنا چاہیے اور دوسری وہ جو کثر ہو
 جس کو غایت ضمنی و مقصود تبعی کہنا
 چاہیے تو آیہ کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے
 نوع جن دانش کو نہیں پیدا کیا مگر اس
 وضع سے کہ اُن کا کمال شرف نوعی
 میری عبادت ہے اور جو اس عبادت
 سے قاصر رہا وہ اپنے کمال سے محروم
 ہے اور آیت وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لَکُمْ غَايَاتٍ
 غایات شخصیتہ مقصود ہیں یعنی بعض افراد
 کو میں نے ناقص پیدا کیا ہے تاکہ
 دوزخ کی خوراک بنیں اور منظر انواع
 قدرت الہی و مورد صفات جلال
 ہوں اگرچہ اپنے کمال نوعی سے دور
 پڑیں پس اختلاف جاتا رہا جس کی مثال
 یہ ہے کہ کسان گیون اپنے لیے یوتا
 ہے جس میں بہت کچھ جانورون کی غذا

می شود و باریے در خاک ضایع
 می گردد و بعضی سوخت می گردد این
 بحسب غایت شخصی است و برین
 بکاری آید در ضما و مریم و پیوند
 کاغذ با این هم غایت کمالیه است
 که منفعت مقصود است اما در جنب
 منفعت که خواہد شد شمار نہ توان کرد
 و برین قیاس باید کرد احوال اکثر
 صناعات بلکه پرورش کردن کثیر
 حیوانات کہ ہر قسم اغراض و غایات
 دروئے متحقق می باشد واللہ اعلم
 مختصر این کہ ہچنانکہ امر الہی دو قسم است
 تکوینی و تشریعی ہچنین غایات نیز
 دو قسم اند تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی شمس و قمر معرفت قیوت
 و استدلال بر صانع است و تکوینی
 اصلاح عناصر و موالید بلکہ عالم
 است چنانکہ امر تکوینی را تخلف نیست
 و تشریعی را ہست ہچنان غایت

ہوتا ہے اور بہت سامی میں ضایع
 ہو جاتا اور کچھ جل جاتا ہے یہ غایات
 شخصیہ کے موافق ہے اور کچھ ضما و
 مریم اور کاغذ جوڑنے میں کام آتا ہے یہ
 غایت کمالیہ ہے کہ منفعت مقصود ہے
 لیکن نفع کے مقابلے میں ان نقصانات
 کو شمار میں نہیں لاتے اور اسی پر اکثر
 صنعتوں کا حال قیاس کرنا چاہیے بلکہ
 اکثر جانوروں کی پرورش کہ جس میں
 ہر قسم کے اغراض و غایات متحقق
 ہوتے ہیں واللہ اعلم مختصر یہ کہ
 جس طرح حکم الہی دو قسم پر ہے تکوینی
 و تشریعی اسی طرح غایات بھی دو قسم
 پر ہیں تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی آفتاب و ماہتاب دریافت
 اوقات اور صانع پر استدلال ہے
 اور غایت تکوینی عناصر و موالید بلکہ
 تمام عالم کی اصلاح ہے جس طرح امر تکوینی
 کو تخلف نہیں اور تشریعی کو ہے اسی طرح غایت

تکوینی و تخلف نیست و تشریعی را
 ہست پس مغیش آنکہ غایت تشریعی
 خلقت جن و انس عبادت است
 بجا آوردن دیانہ و غایب تکوینی تعین
 نشانین است کہ آن حتی الوقوع است
 انتہی و حاشا ازین قہر برابق
 نہ فہمی کہ قائل بہ جبر محض شدہ ام
 اما این سئلہ جبر و اختیار کہ
 اہم المسائل است اگر خواہی نیست
 قدرے بشو نہ تہ نیست کہ
 خرمش سوختہ این صاعقہ
 نہ باشد و ملتے نہ کہ شورابہ این بلا
 جگرش نہ خنہ شد برہمی اصول و
 عقاید خدا پرستی و ایجاب و فضول
 و قواعد ناخدا ترسی را سفسطہ
 ہمین یک سئلہ باعث است
 نیچہ بیان اندرین سومین
 وادی بادیہ پیودہ اند چنانکہ
 سرودہ اند کہ اولاً انسان بالکلیہ

تکوینی کو تخلف نہیں اور تشریعی کو ہے تو
 اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ایش جن و
 انس کی غایت تشریعی عبادت ہے
 بجا لائیں یا نہ لائیں اور غایت تکوینی
 تعمیر عالم ہے جو حتی الوقوع ہے اٹھتے۔
 اور سرگز پہلی قہر سے یہ نہ بھٹنا چاہیے
 کہ میں جبر محض کا قائل ہوا ہوں لیکن
 یہ سئلہ جبر و اختیار جو مشکل ترین
 مسائل ہے اگر چاہو تو تھوڑا سن لو
 کیونکہ کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی
 خرمین پر یہ بجلی نہ گری ہو اور نہ کوئی
 ایسا مذہب جس کا جگر اس کی
 وجہ سے خون نہ ہو۔ اصول و عقائد
 خدا پرستی کی برہمی اور فضول و
 قواعد ناخدا ترسی کی ایجاب و کما
 سبب ہی ایک مسئلہ ہے۔
 نیچہ بیان نے اس وادی سومین
 میں بہت خاک اور لٹی ہے چنانچہ
 کہتے ہیں کہ اولاً انسان بالکلیہ

از فطرت مجبور است و در صورت
تعیین و تحقیق و تادیر مطلق مجبور محض
یعنی چه سان تو اندک پیش قبضہ
قدرتش دم ختم یار زند جز این کہ بہ
مشیت وے تن زند چه بہ سبیل
منع الخلو از احد الامرین لابد است
کہ یا آن خداے حسن است یا
معاذ اللہ قبیح پس بہ مرض صورت
اولے وجود قبیح کہ خلاف رضاے
قضاے وی است چون موجود شد
و ما حسن چہ اندک شدم بالعکس
این کہ آن را قبیح انکاریم چون تو ایم
کہ از گریبان نکوئی سر براریم
لاجرم ضرور شد کہ قبیح شویم تا
خلاف مرضی او نہ شود بہر حال
مسائل ششٹی مثل مشیت و تقدیر
ایزدی و وجود نیکی و بدی و سزا
و جزا و غیرہ تعلق بدین مسئلہ
دارند و فحوائے این مباحث خداو

فطرت سے مجبور ہے اور در صورت
تعیین و ثبوت و تادیر مطلق مجبور
محض یعنی کیسے اوس کے قبضہ
قدرت کے سامنے اختیار کا
دم بھر سکتا ہے بجز اس کے کہ
مشیت ایزدی پر سکوت کرے
اب دو حال سے خالی نہیں یا
وہ خدا اچھا ہے یا بُرا اگر اچھا
ہے تو بُرا اوس کی مرضی کے
خلاف کیسے موجود ہوا اور ہم اچھے
کیون نہ ہوے۔ اور اگر وہ بُرا ہے تو
ہم اچھے کیسے بن سکتے ہیں
خواہ خواہ خراب ہوں گے تاکہ
اوس کی مرضی کے خلاف
نہ ہو ہر حال مختلف مسائل
مثلاً مشیت و تقدیر ایزدی و
وجود نیکی و بدی و سزا و جزا
وغیرہ اسی مسئلے سے متعلق
ہیں اور ان مباحث کا مضمون خدا

و خدا کی شرا بہ مفہوم کا لعدم می آرد
پس درین مقام بہ بیان چہ چیز
کہ بہ منزله مبادی مقدمہ تواند بود
حاجت افتاد تا این سخن تمام
شود اول اثبات وجود خیر و شر بر
طبق مذاہب مختلفہ دوم ماہیت
و نوعیت مرضی و اختیار سوم اثبات
وجود اختیار در انسان کہ موضوع
مسئلہ چنانست چہ چارم بیان
آن کہ تمیل امر مرضی الکی محتاج
مرضی بانیست اما در مقام اول کہ
مطلوب اثبات وجود خیر و شر بر
وفق مذاہب مختلفہ باشد پس
اول الاولین و السابقین الشاہقین
آویزندگان آتش پرست بودند کہ
از بارہ پرزور توحیدست بودند چون
بتائیس اساس کاخ وحدت
سخت کوشیدند ہر فرد را خدا
گفتند و مید خیر محض انگاشتند

او حنفی کو کالعدم کرتا ہے لہذا
ہیساں چند امور کے بیان کرنے کی
جو بمنزلہ مبادی مقدمہ ہو سکتے ہیں
ضرورت پڑی تاکہ یہ بات تمام ہو
اول اچھائی و بڑائی کا وجود مختلف
مذہبوں کے موافق ثابت کرنا دوسرے
مرضی و اختیار کی ماہیت و نوعیت
تیسرے انسان میں اختیار کا وجود
ثابت کرنا جو موضوع مسئلہ ہے چوتھے
اس کا بیان کہ تمیل امر مرضی الکی
ہماری مرضی کی محتاج نہیں لیکن
مقام اول میں کہ نیکی و بدی کا
ثابت کرنا موافق مذاہب مختلفہ مقصود
ہے تو سب سے پہلے اس کے
مقلدین آتش پرست لوگ ہیں
جو بارہ پرزور توحیدستست
تھے جب اوغون نے وحدت کو قائم
کیا تو ہر فرد کو خدا کہنے اور خیر
محض کا مبدع سمجھنے لگے

اما ہر گاہ کہ از وجود بدی معسر نہ دیدند
 ناچار اور ایلام ہر من کہ موجب شہ محض
 تواند بود انکاشتمند در میان آنہا
 مناقشت شبانہ روزی نہ سازند کہ
 اول طالب خیر است و ثانی طالب
 شر و ہمین سان ہر دو محارب و
 معارض می شوند آخر غلبہ و ترجیح
 نصیب جانب ثانی است یعنی خیر
 محض و دانستنی است کہ گو غلبہ نکوئی
 ازین مستنبط شد لیکن وحدت کلیہ
 معدوم شد تا نیا پیروان کیش
 موسوی کہ نزدشان اصل خیر و شر
 ہمین قدر است کہ چون صانع عالم
 در جنت آلا گو ناگون و نعماء بوقلمون
 آفرید بہر شناخت زشتی و نکوئی
 نہالے غرس فرمود کہ شہش آدم
 علیہ السلام بہ اغوائے شیطان
 نوش فرمود و خوردن ہسان بود و
 پیش آمدن عیوب ہسان چون

لیکن جب برائی کے وجود سے معسر
 نہ دیکھا تو مجبوراً اسے اہر من یعنی
 شر محض کا موجب کہنے اور اون
 دونوں میں رات دن کے جھگڑے
 اٹھانے لگے کہ اول اچھائی اور دوسرا
 برائی کا طالب ہے اور اسی طرح
 دونوں لڑتے جھگڑتے ہیں آخر
 خیر محض ہی کو غلبہ ہوتا ہے مگر یہ
 سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ نیکی کا
 غلبہ اس سے پایا جاتا ہے لیکن وحدت
 بالکل معدوم ہے دوسرے مذہب
 موسوی والے جن کے نزدیک اچھائی
 برائی کی اصل صرف اتنی ہے کہ
 جب صانع عالم نے طرح طرح کی
 نعمتیں جنت میں پیدا کیں تو اچھائی و
 برائی کی پہچان کے لیے ایک درخت
 پیدا کیا جس کا پھل حضرت آدم علیہ السلام
 نے شیطان کے بہکانے سے کھایا
 کھاتے ہی عیوب پیش آئے جب

بہ پاداش این جبرلیہ آدم بہشت
 راندہ آمد از ہمان دم میان او و
 شیطان بغض تبلی خواندہ آمد
 ثالثاً عیسوی کیش کہ گو در انجیل
 شان اثرے ازین مقال یافتہ
 نمی شود لیکن اہتمام و انہماک زائد
 از اوشان کہ درین مسئلہ نمی دارد
 حتی کہ در عقیدہ آنها عموماً چہ نبی
 و چہ دلی کہ من حیث الانانیت
 معصوم نیست جبرائلم دیگر کیو ہمان
 بزدہ اولین کہ در خلد از آدم علیہ السلام
 سرزدہ بود ہنوز ساقط و عفو نہ شدہ
 است و ازین جاست کہ ضرورت
 کفارہ عیسے علیہ السلام می بخند را بجا
 اہل اسلام کہ بالاجتماع جبرائلم
 مستقیم گام زدہ اند جائے کہ انسان
 را مختار مرضی خویش قرار دادہ
 بہ حضرت کردگار جاہدہ اعمال
 خویش نیز ندادہ اند و حق را از

او س جرم کی سزا میں بہشت
 نکالے گئے تو اسی وقت سے اون
 میں اور شیطان میں بغض تبلی
 پڑ گیا۔ تیسرے عیسائی لوگ کہ گو
 اون کی انجیل میں اس کے متعلق
 کچھ بھی نہیں ہے مگر جتنا اون کو اس
 مسئلہ میں انہماک ہے اتنا کسی کو
 نہیں بیان تک کہ عموماً اون کے
 عقیدے میں کوئی نبی و دلی بہشتیت
 انسانیت معصوم نہیں اور گناہوں
 کو الگ کر کے صرف وہی پہلا گناہ
 جو حضرت آدم سے بہشت میں ہوا تھا
 اب تک ساقط و معاف نہیں ہوا ہے
 اور اسی لیے کفارہ عیسے علیہ السلام
 کی ضرورت سمجھتے ہیں۔ چوتھے اہل
 اسلام جو بہ اتفاق صراط مستقیم پر
 چلتے ہیں جہاں انسان کو اپنی مرضی کا
 مختار قرار دیتے ہیں و ہاں اوس کو خدا کے
 نزدیک اپنے اعمال کا جاہدہ بھی سمجھتے ہیں اور خدا کے

شواہب نقص و دواعی متدحیٰ مبرا
 فہمیدہ اند و الحقی کہ ہمیں اقرب
 الی الصواب است اما در مقام دوم کہ
 مقصود ماہیت و نوعیت مرضی اختیار
 باشد پس مرضی صرف این سنت
 رومی گویم کہ علت و باعث حدوث
 در صدور افعال و اعمال ماہمان
 تواند بود و ازین جا از اہل خیال دو
 گروہ ہستند یکے آن کہ مرضی را فی نفسہ
 قوت علیہ می پسندارند کہ بطور خود
 موجود است و او را پاسبان اسباب
 نمی گویند یعنی مرضی بر اسباب
 تقدم دارد نہ اسباب بر او و دیگر آن کہ
 مرضی را تابع اسباب می کنند و وجود
 سبب را بر وجود مرضی تقدم می دهند
 چرا کہ حدوث خواہستہ بلا وجود سبب
 محال است مثال ہر دو این است
 کہ مثلاً زید و عمرو ہر دو بجائے
 و کلش کہ از دیر گاہ شایق تفرج بشن بودند

تمام تقابص و غیرہ سے میرا تجھے ہین
 اہل شک ہی قریب بہ صواب ہے
 لیکن دو سکر مقام میں جہان مرضی
 و اختیار کی ماہیت و نوعیت مقصود
 ہے تو مرضی صرف اوس عادت کو ہم
 کہتے ہین جو ہمارے افعال و اعمال
 کے صدور میں حدوث کا باعث و
 علت ہو سکتی ہے اور ہمیں سے اہل
 خیال دو گروہ ہین ایک وہ جو فی نفسہ
 مرضی کو اکاب علیحدہ قوت سمجھتے ہین
 کہ وہ بطور خود موجود ہے اور اوسے پاسبان
 اسباب نہیں کہتے یعنی مرضی اسباب
 پر تقدم ہے نہ کہ اسباب اوس پر
 اور دوسرے وہ جو مرضی کو تابع اسباب
 کرتے اور وجود سبب کو مرضی پر تقدم
 رکھتے ہین کیونکہ بلا سبب کسی خواہش
 کا پیدا ہونا محال ہے و دونوں کی مثال
 یہ ہے کہ مثلاً زید و عمرو دونوں اسی جگہ
 سیر کرنے چلے جس کے وہ مدت سے شایق تھے

خرامید مذاقاً قادر اثنائے راہ سخن
 از سکہ جبر و اختیار میان آمد
 زید بہ رعایت آن بحث کہ مرضی را
 تابع اسباب می کند از عمر و گفت
 ہی حرکت شما کہ بہ شوق تماشائے
 این جاتکلیف گوارہ نمودید بہ ثبوت
 مدعلے من کافی است کہ اگر سبب
 نہ بودے چرا شما این جاسے آمدید
 عمر و ازین اعراض نمودہ گفت کہ اصلاً
 پابند سبب نیستم محض بہ اختیار خود
 آدم و از ہمان جا باز گشت پس زید
 خروشید کہ بہر نوع مقصود ما حاصل
 است حال شما بر اثبات دعوائے خود
 بری گردید و ہین سبب است عمر و
 باز گفت کہ من ازین رجعت نمودہ اختیار
 خود و امی نسایم کہ حاشا تابع سبب
 نیستم ہر چہ می خواہم می کنم و سبب
 مرا مانع نیست الحاصل ہر دو بخن
 خود ہاتھ اٹھانند و کسے را حظ نہ داد

اتفاقاً راہ میں سکہ جبر و اختیار
 میں گفتگو ہونے لگی زید نے اس بحث
 کی رعایت سے کہ مرضی تابع اسباب
 ہے عمرو سے کہا کہ تم جو تماشائے
 شوق سے یہاں تک آئے یہ میرے
 ثبوت مدعا کو کافی ہے اگر سبب نہ
 ہوتا تو یہاں کیوں آتے عمرو نے
 کہا کہ ہین میں ہرگز کسی سبب کا پابند
 نہیں ہوں محض اپنے اختیار سے آیا
 ہوں اور وہیں سے لوٹ پڑا زید نے
 کہا کہ میرا مقصد ہر طرح سے
 حاصل ہے اب تم اپنے دعوے
 کے اثبات پر واپس ہوئے اور
 یہی سبب ہے عمرو نے چہ کہا کہ
 میں نے اس واپسی سے اپنے اختیار
 کا نمونہ دکھا دیا کہ میں ہرگز سبب
 کا تابع نہیں ہوں جو چاہتا ہوں
 کرتا ہوں مرض کہ دو دن اپنی
 بات پر قائم رہے اور کوئی قائل نہ ہوا

این بود مثال هر دو خیال اہل خیال
 کہ نسبت مرضی است اکنون در مقام
 سوم کہ مقصود اثبات وجود اختیار
 در انسان است پس چنان ست کہ
 ہر گاہ انسان ضعیف البیان بمعرض
 عتاب رب المآل آمدہ از بہشت
 راندہ شد و مرگ سزایش خواندہ آمد
 از اندیشہ فکر زیست ناچار شد چرا کہ
 تا تیرب ایزدی بود جمیع کائنات
 سر بہ پای سود حالیا چون باب
 تفقد و تطفیلستہ شد لا جرم بہ انواع
 ہجوم و غم خستہ شد اندرین حال
 خیالے کہ نخست بہ قلب انسان پیچیدہ
 ہمین بود کہ با وجود این چنین اسباب
 مخالف اکنون چون شاید زیست
 پس از ہمین جا آغاز اختیاریا باید
 نگریست کہ اختیار در اصل استمرار
 ہستی ماست چہ بہ ہستی خود ہست
 شدیم معاد ایہ این خواہش کہ

یہ اہل خیال کے خیالوں کی مثال
 تھی جو مرضی انسانی کی نسبت ہے
 اب تیسرے مقام میں کہ انسان
 میں اختیار ثابت کرنا مقصود ہے
 وہ یوں ہے کہ جب انسان معرض
 عتاب میں آکر بہشت سے نکالا گیا
 اور موت اوس کی سزا مقرر کی گئی
 تو وہ اپنی زندگی کے خیال سے مجبور
 ہوا کیونکہ جب تک خدا کا تیرب
 تھا تا مام دنیا قدم پر سر رکھتی تھی
 اب جو باب غایت و توجہ بند ہوا
 تو ہر طرح کی رنج و پریشانی میں
 پڑا اس حال میں پہلا جو خیال
 اوس کے دل میں آیا وہ یہی تھا
 کہ باوجود ان مخالف اسباب کے کس
 طرح زندگی بسر کرنا چاہیے میں سے
 اختیار شروع ہو کہ اختیار دراصل اپنی
 ہستی کا استمرار ہے کیونکہ جب اپنی
 ہستی سے ہم ہست ہوئے تو معایہ خواہش

بہمین سان با شیم بدلات التزائی
 سربرد پس معنی اختیار بحسب
 اصطلاح جز این نہ تواند بود کہ اختیار
 خیال حفاظت وجود است یعنی
 این خیال را کہ با وجود اسباب
 مخالف زندہ با شیم در اصطلاح
 اختیار نامند آمادہ مقام ہمارم کہ
 مامول بیان محتاج شدن امر
 و مرضی الہی بہ مرضی ما باشد درین جا
 پیش ازان کہ سخن از نفس
 مطلوب گفتہ آید ایراد نظر کے کہ
 معترضان را ہوا و پیا این دعوے
 دانگیر خواہد شد و جب می نماید
 یعنی خواہند گفت کہ مرضی محدودہ
 انسان چون باشد کہ محتاج الہی
 اختیار غیر محدود حضرت یزدان شد
 علاوہ ازیں کہ بطلان قدرت قادر
 مطلق ازیں دعوے می تراود پس
 این رسم باطل بدین مثال رفع

کہ اسی طرح ہم رہن بدلات التزائی
 پیدا ہونی تو اصطلاح کے موافق
 اختیار کے معنی اس کے سوانہ ہونگے
 کہ اپنی حفاظت کا خیال اختیار ہے
 یعنی اس خیال کو کہ با وجود اسباب
 مخالف ہم زندہ رہیں اصطلاح میں
 اختیار کہتے ہیں۔ لیکن چوتھے مقام
 میں کہ امر و مرضی الہی کے ہماری مرضی
 کا محتاج ہونے کا بیان مقصود ہے
 بیان پر قبل اس کے کہ نفس مطلوب
 بیان کیا جائے اوس اعتراض کلیان
 کرنا جو مقتضائین کو اس دعوے
 کے دیکھتے ہی پیدا ہوگا صوری
 معلوم ہوتا ہے یعنی کہین گے کہ انسان
 کی محدود مرضی کیسے حضرت حق کے
 غیر محدود اختیار کی محتاج ایسہ
 ہو سکتی ہے علاوہ اس کے کہ قدرت قادر
 مطلق کا بطلان اس دعوے سے پیدا
 ہوتا ہے تو یہ بگمانی اس مثال سے رفع

گرد و مشا غرض کردہ شود کہ مرضی
 بحسب اصطلاح اہل جغرافیہ
 گردش زمین است کہ غلتک آسا
 بطرفی کہ کسی می راند ہی رود آسا
 چون روش او موقوف مشروط بہ
 ہمین است کہ اولاً گردش محور گرد تا بعد
 بہ جانب دیگر معاً گردش ہم می گردد
 کہ فوت مشروط مستلزم فوت جزا است
 پس تردید آن ایراد کہ پیش مرضی پروردگار حنی
 مابے کار است ازین جا کہ انبغی می شود
 چہ نبی بینی کہ تا غلتک گردش تو نہ خود
 نہ گردش ہرگز پیش نہ گردش یعنی گو بہ مجرد
 تحریک متحرک خواہ شد و نوے
 قصور در تعیل امر نہ خواہد کرد اما
 ازان جا کہ تحریک مشروط ہمین است
 کہ نخست گردش خود گردش بہ حرکت و جدہ
 مٹا مصدر دو گردش گردش از گردش
 گردیدن ناچار است پس واضح شد
 کہ در تعیل امر نہ خاص تابع مرضی

ہوتی ہے کہ مشا غرض کیا جائے کہ
 مرضی بحسب اصطلاح اہل جغرافیہ زمین
 کی گردش ہے چو پھی کی طرح ہے کہ
 جس طرف اوس کو کوئی چلاتا ہے پھرتا
 ہے مگر چونکہ اوس کی روش اسی پر
 موقوف ہے کہ پہلے محور کے گردش پھر
 دوسری طرف تو معاً اپنے گردش بھی
 پھرتا ہے کہ مشروط کا فوت ہونا جزا کے
 فوت ہونے کا مستلزم ہے پس اس
 اعتراض کی تردید کہ خدا کی مرضی کے سامنے
 ہماری مرضی بیکار ہے میان پر پوری طرح
 ہو جاتی ہے کیونکہ جب تک پہلے اپنے دھڑکے
 کے گردش نہیں پھرتا ہے ہرگز آگے نہیں گھومتا
 یعنی اگرچہ تحریک کے حرکت دیتے ہی تحریک ہو جاتا
 اور تعیل امر میں کوئی قصور نہ کریگا مگر چونکہ اسکی
 حرکت اسی سے مشروط ہے کہ پہلے اپنے گردش گھومے
 اور ایک ہی حرکت میں دو گردشوں کا مصدر ہو
 تو اسکا اپنے گردش گھومنا بھی ضروری ہے تو
 معلوم ہوا کہ تعیل امر میں بھی خاص اپنی مرضی کا

خود است و ہمیں مطلوب است کہ
جبر نیز عین اختیار است و مجبور
مختار واللہ اعلم بالصواب

سوال ہفتم چون جن و انس را
برائے شناخت نیز برائے عبادت
خویش آئند یہ پس معرفت اور برما
ضروری ست ازین لازم شد کہ ما
ہم عبادت او کا حقتہ کنیم و او را
شناسیم زیرا کہ ما را برائے این کار
آفریدہ است و اگر چنین است
عذاب و ثواب برائے چیست و اگر
از بعضی شناختند و برخیزند و عبادت
نہ کرند چہ برانہ کرند زیرا کہ او قادر
بود چنانکہ نہ مود و اللہ علی کل
شیء قدير پس چہ بعض را
باغی از خود کرد۔

اقول بناوت و اطاعت ہم
باعتقاد و تعبد و مجالی و مظاهر
ہادی و مضل است و نیز بہ غرض

تابع ہے اور یہی مطلوب ہے کہ جبر
بھی عین اختیار ہے اور مجبور مختار ہے
واللہ اعلم

سوال ہشتم جب جن و انس کو
اپنی پہچان اور عبادت کے لیے پیدا
کیا تو او اس کی معرفت ہم پر ضروری ہے
اس سے لازم ہوا کہ ہم سب او اس کی
عبادت خوب کریں اور او سے پہچانیں
کیونکہ او اس نے ہم کو اسی کام کے لیے پیدا
کیا ہے اور اگر ایسا ہے تو عذاب و ثواب
کیونہ ہے اور اگر ہم میں سے بعض نے
پہچانا اور بعض نے نہیں اور عبادت
نہ کی تو کیونہ نہ کی کیونکہ وہ متاثر تھا
جیسا کہ نہ آیا کہ اللہ ہر چیز پر قادر
ہے۔ تو کیونہ بعض کو او اس نے اپنا
باغی کر لیا۔

میں کہتا ہوں کہ بناوت و اطاعت
سب پر مقتدا ہے لغت و مظاہر ہادی و
مضل ہے نیز اپنی شناخت کی غرض

شناخت خویش کہ اظہار خویش
 بہ قیدی شود شناخت بالفعل کہ
 در بعضی نیست بسبب تلوث بہ حیثان
 و غشادہ جسم و جسمانیت بودہ است
 چہ نظر بر ظاہر حقیقت من الوجبہ
 الاطلاق از اسم درسم و انتساب
 او غیرہ و انتساب غیر بہ او متعالی
 است پس ادراک متعلق بہ این مرتبہ
 نہ شود زیرا کہ ادراک مستلزم تمیز
 مدرک است از غیر و درین مرتبہ
 امتیاز کلی مفقود است و حکم بہ این
 مرتبہ بآنکہ متعلق نہی شود از قبیل
 حکم بر جمہول مطلق است و آن متنع
 آرے در مرتبہ فنا فی اللہ ادراک
 این مرتبہ حاصل می شود چہ کہ
 مدرک درین مرتبہ غیر حق نیست و
 حقائے حق از غایت ظہور و دست
 صوفیہ گویند کہ ادراک حق من حیث
 ہرگز در هیچ حال از انسان بلکہ

ستہ کہ اپنا اظہار تقید سے ہوتا ہے اور
 بعضوں میں جمیع بالفعل شناخت نہیں ہے
 وہ بسبب آلودگی حدود و حجاب
 جسم و جسمانیت کے ہے کیونکہ یہ ظاہر
 ہے کہ حقیقت مرتبہ اطلاق میں اسم و رسم
 اور کسی کی طرف منسوب ہونے یا کسی کے
 اوس کی طرف منسوب کیے جانے سے
 پاک و برتر ہے پس ادراک اس مرتبہ تک
 نہیں پہنچتا کیونکہ ادراک کے لیے مدرک کا
 غیر سے تمیز کرنا لازم ہے اور یہاں تمیز بالکل
 مفقود ہے اور اس مرتبہ پر حکم کرنا باوجودیکہ
 وہ عقل میں نہیں آتا ایسا ہے جیسے
 مجہول مطلق پر حکم کرنا جو متنع ہے ان
 مرتبہ فنا فی اللہ میں اس مرتبہ کا
 ادراک حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس مرتبہ میں
 مدرک بجز حق اور کوئی ہے نہیں اور حق کا
 خفا و جہ اوس کے انتہائے ظہور کے ہے
 صوفیہ کہتے ہیں کہ ادراک حق من حیث
 الذات ہرگز کسی حال میں انسان بلکہ

از هیچ موجود درین معنی منفک
 نیست هیچ تفاوت میان اسرار
 موجودات نیست و این ادراک را
 معرفت و علم بسیط خوانند و تفاوت
 در ادراک ادراک است و شعور به آن کہ
 مدرک حق است و تکلیف از جهت
 تحصیل این ادراک است کہ آن را
 علم مرکب خوانند و بدان کہ از وجہ
 اعیان ثابتہ مظاہر حق اند و از وجہ
 امربالکس پس ہر یک بمنزلہ آئینہ
 باشند دیگر را چنانکہ الْمُؤْمِنُ
 مِرَاتُ الْمُؤْمِنِ اشعارے لطیف
 بہ آن می نماید و ہر یک بہ نظر حلی
 منصوب بہ صبغہ دیگر است صِبْغَةُ اللَّهِ
 وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً
 وَنَحْنُ لَهُ عِبَادٌ وَنَسْرَیْدُ
 انکاشت کہ اعیان ثابتہ کہ صور علیہ
 حق اند بہ اعتبار ثبوت در علم قدیم
 حق قدیم اند و از ان وجہ کہ صفات

کسی موجود سے منفک نہیں اور اس بارہ
 میں اسرار موجودات میں کوئی فرق
 نہیں اور اس ادراک کو معرفت و علم
 بسیط کہتے ہیں فرق ادراک ادراک
 میں ہے اور اس کے شعور میں کہ مدرک
 حق ہے اور تکلیف اس ادراک کے حاصل
 کرنے کے لیے ہے جسے علم مرکب کہتے ہیں
 اور جاننا چاہیے کہ ایک وجہ سے اعیان ثابتہ
 مظاہر حق ہیں اور ایک وجہ سے اس کے
 برعکس تو ہر ایک دوسرے کے لیے بمنزلہ
 آئینہ کے ہیں جس کی طرف الْمُؤْمِنُ
 مِرَاتُ الْمُؤْمِنِ میں اشارہ ہے اور
 ہر ایک صاف طور پر دوسرے کے رنگ سے
 رنگین ہے۔ اللہ کا رنگ ہے اور کون اللہ
 سے رنگ میں اچھا ہے اور ہم اس کی
 عبادت کرتے ہیں اور یہ بھی جاننا چاہیے
 کہ اعیان ثابتہ جو صور علیہ حق ہیں
 وہ بہ اعتبار علم حق میں ثابت ہونے
 کے قدیم ہیں اور بحیثیت صفات

ایشان در وجود ظاہر ہر می شود
 موجود اند و از ان وجہ کہ ذات
 ایشان بر معدومیت خود باقی ست
 معدوم اند و ہند امرات وجود حقیقی
 اند و چون وجود حقیقی متصف بہ جمیع
 صفات کمال است و در ہر نظر
 کہ ظاہر می شود صفات از منفک
 نے پس ہر یک از اعیان گنجایش
 نمایش جمیع اعیان بدین اعتبار
 دارد اگرچہ در بعضی بہ حجاب کون و
 اجال مخجب است و در بعضی بہ ظہور
 و تفصیل ظاہر چنانچہ در عالم آدم
 مفصل است و مراتب تفصیل مختلف
 اند و امرات بودن ایشان وجود را این
 ہمہ بنا بر عدم ایشان است چہ
 آئینہ تا از رنگ خالی نہ باشد رنگ
 نہ نماید پس ازین بیان واضح
 شد کہ در مرتبہ ذات ماعابد
 و معبود ہر دو ایم و در مرتبہ تعین

وجود میں ظاہر ہونے کے موجود اور بحیثیت
 اپنی معدومیت ذاتی پر باقی رہنے کے
 معدوم ہیں اور پھر بھی آئینہ و
 وجود حقیقی ہیں اور چونکہ وجود حقیقی کل
 صفات کمال سے متصف ہے اور ہر
 نظر میں صفات اوس سے منفک
 نہیں تو اس اعتبار سے ہر عین ثابت
 میں کل اعیان کے ظہور کی گنجایش
 ہے اگرچہ بعض میں بہ حجاب اخفا و
 اجال پوشیدہ ہے اور بعض میں بہ ظہور
 و تفصیل ظاہر جس طرح آدم و عالم
 میں مفصل ہے اور مراتب تفصیل
 مختلف ہیں اور وجود کے لیے اون کا
 آئینہ ہونا یہ وجہ اون کی عدیت
 کے ہے کیونکہ جب تک آئینہ بے رنگ
 نہ ہوگا اوس میں رنگ معلوم
 نہ ہوگا تو اس بیان سے معلوم
 ہوا کہ مرتبہ ذات میں ہم عابد و
 معبود دونوں ہیں اور مرتبہ تعین میں

عابد خواہ ناقص یا کامل بطور اختلاف
محسوس ہے کہ حکم ہر چیز بہ اختلاف
مواضع مختلف می شود مثلاً حکم
آفتاب دیگر حکم سایہ دیگر آفتاب
اگر بظلمت افتد ظلمت دفع شود
و اگر نہ افتد بہا نہ زیادہ زبان رازی
است ہمین قدر کافی است
سوال ہستم چون حق گفت کہ
شیطان دشمن شماست متابعت
او نہ کنید والا بدوزخ خواہم فرستاد
پس بگو شیطان بر ما قادر است یا
حق اگر حق است پس چہرہ اگر داشت
کہ متابعت شیطان کنیم و بدوزخ رویم
اقول شیطان علم خودی و تعین
ماست گویا حق می فرماید کہ از جہالت
خودی خویش دورمانید ورنہ بدوزخ
غیرت و بے نقد وقت شماست
و مقتضائے آن علم تقدیر خودی و
خدائیست و بموجب جزا و سزا

صرف عابد خواہ ناقص ہون یا کامل
حسب اختلاف محل کیونکہ ہر چیز کا حکم
بہ اختلاف مواضع مختلف ہوتا ہے مثلاً
آفتاب کا حکم اور ہے اور سایہ کا حکم اور
آفتاب اگر ظلمت پر چلے تو ظلمت دفع ہو جائیگی
اور اگر نہ چلے تو رہے گی۔ زیادہ زبان رازی
ہے اسی قدر کافی ہے۔
آنکھوں سوال خدا نے جو یہ فرمایا کہ شیطان
متھا دشمن ہے اوس کی پیروی
نہ کرو ورنہ ہم دوزخ میں بھیجیں گے تو شیطان
ہم پرست اور ہے یا خدا اگر خدا ہے تو اوس
کیون ہم کو شیطان کی متابعت کرنے
اور دوزخی ہونے کے لیے چھوڑ دیا۔
میں کہتا ہوں کہ شیطان ہمارے تعین و خودی
خودی کا علم ہے گویا حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
اپنی خودی و جہالت سے دور رہو ورنہ دوزخ
غیرت و بے نقد وقت ہے
اور اوسے علم کا مقتضا تقدیر خودی و
خدائی ہے اور وہی سبب جزا و سزا

وسیات - دیگر بحث این مسئلہ از
سابق فیہ فی است

سوال نہم - ابلیس بہ آدم چہ اسجدہ
نہ کرد و از خطاب حق سرکشید آیا حق
بر ابلیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نہ خواست درین صورت لعنت
بر ابلیس چہ است -

اقول ابلیس عبارتست از منظر
انانیت و امر بہ سجده بدین عرض
بودہ کہ حق سبحانہ بہ کمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجده کہ در حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار گردد و امر
بہ سجده آن ہم بہ تقاضای منظریت
بود و مقرر دوسر کشتی از انانیت و
محکومیت - تفسیر این مسئلہ مانند آنست
کہ کسی جزو خود را از خود جدا سازد و
اورا ضعیفی نہ بود مگر بہ مجبوری حتی الوسع
گردن کشتی کند ہر چند کہ نا توان

وسیات ہے باقی اس مسئلہ کی بحث
بیان سابق سے سمجھنا چاہیے -

سوال نہم - ابلیس بہ آدم چہ اسجدہ
نہ کرد و از خطاب حق سرکشید آیا حق
بر ابلیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نہ خواست درین صورت لعنت
بر ابلیس چہ است -

اقول ابلیس عبارتست از منظر
انانیت و امر بہ سجده بدین عرض
بودہ کہ حق سبحانہ بہ کمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجده کہ در حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار ہو جائے اور
بہ سجده کا حکم بھی تقاضای منظریت
اور کشتی انانیت محکومیت سے
اس مسئلہ کی تفسیر یوں ہے کہ جیسے
کوئی اپنا جزو اپنے سے جدا کرے
اور وہ را ضعیفی نہ ہو مگر مجبوراً حتی الوسع
گردن کشتی کرے گا اگرچہ نا توان

محض است مگر اقتضائے آن وقت
 و حالت ہمیں است صوفی گویند
 کہ ابلیس یعنی نظر اسم مضل را چون
 ہنگام ظہور رسید اسم نظر رحمت خاص
 رسید بران رضی نہ شد و نظر بہمت
 بران کلمہ لعن کہ عبارت از دوراندختن
 است راند و این بہم نظر اہل
 لعن نظر رقت و جلال و حلم نظر جلال
 و کمال و این ہمہ کیے اند کذا سمعت
 عن جدی و استاذی مولانا
 شاہ تقی علی قلند ر رَوَاہُ اللہُ ضَرِیحَہُ
 الْمُعْطَر

سوال و ہم چون مقصود از ایجاد
 خلایق اظہار فضل است پس دوزخ و
 عذاب برائے چیست۔

اقول مقصود از ایجاد صرف اظہار
 فضل نیست بالذات بلکہ دیدن خود است
 باقی دوزخ برائے تنقیح آن ظہور است
 کہ بہ تلوٹ امکان تلوٹ گشتہ

محض ہے مگر اوس وقت و حالت
 کا مقتضائے ہی ہے صوفیہ کہتے
 ہیں کہ ابلیس یعنی نظر اسم مضل
 کا جب وقت ظہور ہوا اسم نظر
 رحمت خاص پہنچا اوس پر رضی نہ
 ہوا اور نظر بہمت اوس کی کلمہ لعنت
 پر رکھی جس سے مراد دور پھینکنا ہے
 اور یہ سب مظاہرین لعنت نظر رقت و
 جلال اور حلم نظر جلال و کمال ہے اور یہ سب
 ایک ہیں ایسا ہی میں نے اپنے جبر
 استاد حضرت مولانا شاہ تقی علی قلند
 سے سنا۔

و سوال ^{ثالث} سوال۔ جب کہ ایجاد
 خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ
 و عذاب کس لیے ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایجاد سے بالذات مقصود
 صرف اظہار فضل نہیں ہے بلکہ اپنا دیکھنا
 ہے باقی دوزخ اوس ظہور کے صاف کر دینے
 لیے ہے جو لوٹ امکان سے آلودہ ہو گیا ہے

تفصیل این سئلہ بہ بسط و شرح
از رسالہ فیض التقی توان جست
سوال یا زوہم حق تعالیٰ بہ خلق
محتاج بود یا نہ اگر بود پس نیاز لازم
می آید و اگر نہ بود از وجود خلق اورا
چہ فائدہ کہ یکے را بہ دوزخ دیکے
را بہ بہشت برد۔

اقول ع مابہ محتاج بودیم او با
مشتاق بودیم دوزخ و بہشت این
ہم مقتضیات مرتبہ تفصیلی اند باقی
جواب بالتفصیل در سابق گذشت
سوال دو از دہم انچہ در ازل بر خلق
نوشہ اندہان می شود پس ابوہل
دقتی کہ نہ بود چہ گناہ کردہ کہ ابوہل
شد و محمد دقتی کہ نہ بود چہ طاعت
کرد کہ پیغمبر شد

اقول باید دانست کہ بہ مقتضای
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اَعْرَضَ عَنْ طُورِ
ہنوز بہ غایت مقصد کہ عبارت از

اس سئلہ کی تفصیل شرح و بسط سے رسالہ
فیض التقی میں حل مشکلات ابن العربی میں دیکھنا چاہیے
کیا رھوان سوال حق تعالیٰ خلق کا
محتاج تھا یا نہیں اگر تھا تو نیاز لازم آتا ہے
اور نہ تھا تو خلق کے وجود سے اس کا
کیا فائدہ اور کیوں کسی کو دوزخ اور کسی کو
بہشت میں بھیجے گا۔

میں کہتا ہوں کہ ہم اس کے محتاج تھے
اور وہ ہمیں اشتاق تھا دوزخ و بہشت
مقتضیات مرتبہ تفصیلی ہیں۔ باقی
مفصل جواب پہلے ہو چکا۔

بارھوان سوال جو کچھ ازل میں خلق
کے لیے لکھ دیا ہے وہی ہوتا ہے پس
ابوہل جب نہ تھا تو اس نے کون ایسا گناہ کیا
تھا جو وہ ابوہل ہوا اور محمد صلعم نے جب وہ
نہ تھے کون ایسی طاعت کی جو وہ پیغمبر ہو
میں کہتا ہوں کہ بہ مقتضای
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اَعْرَضَ عَنْ طُورِ
محبت ظہور ابینی غایت مقصد پر جو

معرفت قلبی و رویت علمی است نہ پید
 بود تا در نشا کاملہ و حقیقت جامعہ
 حاملہ صورت انسانی ظہور خود نہ دیکھو
 بہ حصول نہ انجامید پس بدولت این
 صورت جامعہ چندین عوالم و ظاہر
 پیدا آورد و این ہمہ را بحسب
 عالم و منظرے تدبیر و تصرف است
 کہ وجدان ایشان تاحدی می رسد و
 بحسب آن حکم قطعی می نماید و از روی
 خبر مخبر صادق حکم حدیگری شود
 بران یقین می کند و ہر دو در نفس الامر
 تعارض نہ دارند مگر بہ اعتبار اجزائے احکام
 عالمی بر عالم دیگر مثلاً زید عمر و راکشت
 حاکمان عادل اورا بہ قصاص کشتند
 این متدرد در وجدان ایشان می گنجد
 و بحسب این علم فعل زید علم بود و فعل
 حاکم کہ اورا در جزائے عمل کشت
 سر اسرافات و در عالم دیگر اجل
 عمر و تا این وقت نوشتہ بود ملک الموت

معرفت قلبی اور رویت علمی سے مراد ہے
 نہ پہنچی تھی جب تک نشا کاملہ و حقیقت
 جامعہ حاملہ صورت انسانی میں اپنا ظہور
 نہ دیکھا اس کا مقصود حاصل ہوا تو اس
 صورت جامعہ کی بدولت اتنے عوالم و ظاہر
 ظاہر کیے اور ان سب کو ہر عالم و منظرے کے
 موافق ایک تدبیر و تصرف ہے جن کا وجدان
 ایک حد تک پہنچتا اور وہی ہی حکم قطعی
 رکھتا ہے اور مخبر صادق دوسری حد
 کا حکم سنتا اور اس پر یقین کرتا ہے اور
 دونوں نفس الامر میں مختلف نہیں مگر ایک
 عالم کے احکام دوسرے عالم پر جاری کرنے
 کے اعتبار سے مثلاً زید نے عمر کو مار ڈالا حاکم
 عادل نے اس کو عمر کے قصاص میں مار ڈالا
 اس متدردان کے وجدان میں آتا ہے
 اور اس علم کے موافق زید کا فعل ظلم
 تھا اور حاکم کا فعل سر اسرافات اور
 دوسرے عالم میں عمر کی اجل اسی وقت
 تک لکھی تھی بحکم الہی ملک الموت نے

بحکم الہی بروقت معلوم روح اور قبض
 کرد و این از وجدان ایشان بالا تر است
 اکنون اگر کسی اعتراض کند کہ فعل
 زید ظلم نہ بود حاکم چرا اورا کشت روح
 عمر و بر اجل خود بہ دست ملک الموت
 قبض شد زید را چہ گناہ حاکم اورا ظلم
 کشت این اعتراض مستحق جواب نیست
 زیرا کہ معترض خلط احکام عوالم در یک دیگر
 چنانکہ کردہ است بر عاقل پوشیدہ نیست
 پس بچنین صورت معینہ ابوجہل و غیرہ
 کہ مقتضای آن عالم بود و این از عالم
 کہ می پرسند حال آن این است کہ
 این گناہ و ثواب نیز کہ ہر یک می کنند کہ
 فاعل حقیقی اینہا بودہ اند ہمہ تقاضا
 دہی صورتی است۔

سوال سیزدہم۔ حق تعالیٰ فرمود
 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا أَكُنْتُمْ پس اگر بدو رخ
 رویم ہم او با ما خواهد بود پس از دوزخ
 چہ عذاب و چگونہ خدا در دوزخ بیاید

وقت معین پر اوس کی روح قبض کی
 اور یہ اولن کے وجدان سے بالا تر ہے
 اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ زید کا فعل
 ظلم نہ تھا حاکم نے کیوں اوس کو مار ڈالا
 عمر و اپنی مدت پر پہنچ کر مر ۱ زید کا کیا
 گناہ حاکم نے اوسے ظلم سے مارا تو یہ اعتراض
 قابل جواب نہیں کیونکہ معترض نے عوالم کے
 احکام جس طرح باہم خلط کر دیے ہیں وہ
 عاقل پر مخفی نہیں اسی طرح صورت معینہ
 ابوجہل و غیرہ ہیں جو اوس عالم کے مقتضا
 تھے اور جس عالم کے متعلق سوال ہے افس کا
 یہ حال ہے کہ یہ گناہ و ثواب بھی جو ہر
 ایک کرتے ہیں اس کے کب وہ وصلی
 فاعل ہیں یہ سب تقاضائے دہی
 صورتی ہے۔

تیسرہ سوال حق تعالیٰ نے فرمایا کہ
 تمہارے ساتھ ہے ہاں کہیں تم ہو تو اگر ہم دوزخ میں جائیں
 تو بھی وہ ہمارے ساتھ ہو گا پس دوزخ سے عذاب
 کا کیا ڈر اور کیسے دوزخ میں خدا جاسکتا ہے

و اگر ان جانخواہ بود پس معنی آیت
چہ خواہند بود معیت علمی این جا مراد
نمی تواند بود زیرا کہ بہ آن نصیر فرمودہ
است پس معیت ذاتی او چگونہ منقسم
شدہ و این ہمہ عذاب و ثواب
مطیعان از چہرہ است زیرا کہ کفر و ایمان
ہم بہرست قدرت اوست۔

اقول حقیقت و قیسم بر مذہب اہل
توحید ہمین است کہ این ہمہ موجودات خود
وجود واجب الوجود است کہ بہ چندین
ہزار اشکال ظاہر است و بہ بی چونی
و چگونہی بصورت ہزار چونی و چگونہی ہویا
گشتہ غیر او موجود نیست ہر چہ بہرست
از دست و ہمہ اوست صاحب فنا
فی الذات ذات خود را و تمامی عالم
را ذات حق پندارد و بہ یقین می داند
کہ حضرت حق از مرتبہ اطلاق
نزول فرمودہ باین صورہ اشکال
مختلفہ ظاہر شدہ ازین جا گفتہ اند

اور اگر وہمان نہ ہو گا تو اس آیت کے
کیا معنی ہوں گے معیت علمی یہاں مراد
ہو نہیں سکتی ہے کیونکہ اس کی
تفسیر فرمائی ہے لہذا معیت ذاتی
اس کی کیسے تقسیم ہوئی اور یہ عذاب
و ثواب کیوں ہے کیونکہ ایمان و کفر سب
اوی کے قبضہ قدرت میں ہیں

میں کہتا ہوں کہ حقیقت واقعی اہل توحید
کے مذہب پر یہ ہے کہ یہ سب موجودات
خود وجود واجب الوجود سے جو اس قدر
شکل و رنگ میں ظاہر ہے اور باوجود بی چونی
و چگونہی لاکھوں طرح سے ظاہر ہوا
ہے اس کے سوا کچھ نہیں جو کچھ ہے
سب وہی ہے صاحب فنا فی الذات
اپنی اور تمام عالم کی ذات کو ذات
حق سمجھتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے
کہ حضرت حق مرتبہ اطلاق سے نزول
کر کے مختلف صورتوں اور شکلوں میں
ظاہر ہوا ہے اسی لیے یہ ارشاد ہوا کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ
سَرَاتَهُ وَعَرَفَتْ رَفِيقَتُهُ
تَمَکَ مِنْ آدَمَ بَوْمَ شَنَاخْتِمْ خُودِ
وچون از خود رستم حق راحق
شناخت -

سوال چہار و ہم۔ چون حق نہ بود
کہ وَاللّٰهُ یُعَلِّمُ الْکَافِرَ وَ مَا یُخْفِیْ
وَاللّٰهُ یُکَلِّ شَیْءٌ عَلَیْکُمْ لَیْسَ
حاجت کہ کر اما کاتبین احوال ہر کس
بنویسند۔

اقول این حسب قاعدہ مقررہ ماینت
کہ درین نشاد دنیا بہرام بہ شہادت دو
کس محتاج می شویم آن جاہم عجب
معاملات این جا براسے تسلی و تسکین
وز جبرید فرشتگان می نمند ماید کہ برا
خلافت آدم مانع شدہ بودند اکنون بہ
ایشان مخالفان را مسلط داشتہ
تا شرمندہ دار آگاہ مانند و بر جبرائے
کردار ہرے نیک و بد آگاہ ماندہ ہوں

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
پروردگار کو پہچانا۔ اور میں نے اپنے رب کو
رب سے پہچانا جب تک میں آدم تھا
میں نے اپنے کو پہچانا اور جب میری خودی
جاتی رہی تو حق نے حق کو پہچانا۔

چودھواں سوال حق نقلے
فرماتا ہے کہ اللہ کھلا اور چھپا سب
جاتا ہے اور۔ اللہ ہر چیز جانتا ہے پھر
اس کی کیا ضرورت کہ کر اما کاتبین ہر
شخص کے حالات لکھیں۔

تین کتابوں کہ یہ ہمارے مقررہ قاعدہ کے
موافق ہے کہ ہم کہ دنیا کے ہر کام میں دو آدمیوں
کی گواہی کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان
بھی ہیں کے معاملات کی طرح تسلی
و تسکین اور ان فرشتوں پر جبر کے
لیے فرمائے گا جو خلافت آدم کے خلاف
تھے اب ان پر محالفین کو مسلط کیا
تا کہ شرمندہ ہو کر خیرہ دار۔ ہیں اور
اچھے برے افعال کی جزا پر آگاہ ہو کر

اعمال صالحہ رغبتہ و میلے زیادہ
نمائند پس ہر کہ اعمال نیک بجا آورد
حق تعالیٰ بعد حساب از فرشتگان
خواہد فرمود کہ ببینید این همان سفاک
ظنی شماست و ہر کہ بد کرد و بدوے
مخالفتان خویش شرمندہ خواہد شد و
در ان پشیمانی حق بجانب او خواہد بود
این است نزد اہل ظاہر اما اہل توحید
کہ ہمہ یکے دانند و غیر او در میان نبینند
می گویند کہ این ہمہ خود اوست و ازو
چہ ممکن بذاتہ وجود ندارد نہ ذہنا نہ خارجا
پس نظریہ ذات او تمام مفہومات ازو
مسلوب باشند و هیچ مفہوم او را بہ این
اعتبار ثابت نہ باشد چنانکہ در کتب
عقلیہ در تحت ماہیت مقرر شدہ و بہین
منوال نہ موجود باشد و نہ معدوم
زیرا کہ صدق موجبہ استدعی وجود موضوع
است و چون عدم در حد ذات خود
وجود ازو مسلوب است پس عدم نیز ازو

نیک اعمال کی طرف زیادہ رغبت کریں
جو شخص نیک کام کرے گا تو حق تعالیٰ
بعد حساب فرشتوں سے فرمایگا کہ دیکھو
وہی ہے جسے تم سفاک سمجھتے تھے اور جو برائی
کرے گا وہ اپنے مخالفوں کے رویہ و شرمندہ
ہوگا اور اوس پشیمانی میں حق بجانب
ہوگا یہ اہل ظاہر کے نزدیک ہے مگر
موقدین جو سب ایک جانتے اور کہیں
غیر نہیں دیکھتے یہ کہتے ہیں کہ یہ سب
خود وہی ہے اور اوس سے کیونکہ ممکن
بذاتہ ذہن و خارجا موجود نہیں لہذا
بالفاظ اوس کی ذات کے تمام مفہومات
اوس سے مسلوب ہیں اور کوئی مفہوم
اس اعتبار سے اوس کو ثابت نہیں
جیسا کہ کتب عقلیہ میں اہیت کے تحت
میں مقرر ہوا اور اسی طرح نہ موجود ہوگا
نہ معدوم کیونکہ صدق موجبہ استدعی
وجود موضوع ہے اور چنانکہ وجود عدم سے
فی نفسہ مسلوب ہے تو عدم بھی اوس سے

مسلوب باشد و عدم از جملہ مفہومات
 خارجہ است چہ نہ عین است و نہ جزو اد
 پس آن نیز از مسلوب باشد و انجہ
 تا آخرین گفتہ اند کہ صدق موجب
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نیست
 خلاف تحقیق است و انجہ گفتہ اند کہ
 عقل از مقدمہ مشہورہ کہ ثبوت شئی مرثی
 را مقتضی وجود موضوع است استثناء
 محمول سلبی می کند و استثناء محمول
 عدولی نمی کند تحکک صریح است کہ عقل سلیم
 ساعدہ اذنیست بلکہ این قضیہ کہ ایشان
 آن را سالبۃ المحمول نام کردہ اند معدولہ
 است چہ حرف سلب جزو محمول است و
 در کتب عقلیہ تحقیق این بسیار است
 پس انجہ مشہور است کہ ممکن در ذات
 خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت
 کہ بہ ذوات خود موجود نیستند نہ آن کہ صفت
 عدم اورا ثابت است زیرا کہ این معنی
 اقتضای آن می کند کہ آن خود بہ ذات

مسلوب ہوگا اور عدم منجملہ مفہومات
 خارجہ کے ہے کیونکہ نہ اوس کا عین ہے نہ
 جزو تو وہ بھی اوس سے مسلوب ہوگا اور
 جو تا آخرین کا مقولہ ہے کہ صدق موجب
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نہیں ہے
 یہ تحقیق کے خلاف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ
 عقل مقدمہ مشہورہ سے (کہ شئی کا ثبوت
 شئی کے لیے وجود موضوع کا مقتضی ہے)
 استثناء محمول سلبی کرتی ہے اور
 استثناء محمول عدولی نہیں کرتی یہ
 صریح تحکک ہے جس کے عقل سلیم موافق
 نہیں بلکہ یہ قضیہ جس کو وہ سالبۃ المحمول
 کہتے ہیں معدولہ ہے کیونکہ حرف سلب
 جزو محمول ہے اور کتب عقلیہ میں اس کی
 بہت تحقیق ہے تو یہ جو مشہور ہے کہ ممکن
 اپنی ذات میں معدوم ہے اوس کے یہ
 معنی لینا چاہیے کہ اپنی ذات سے موجود نہیں
 ہے نہ یہ کہ صفت عدم اوس کے لیے ہے
 کیونکہ یہ معنی اس کے مقتضی میں کہ وہ بہ ذات خود

خود ثابت باشد بخوے از انجا ثبوت و معلوم است کہ ممکن رہے بیچ ثبوت از ذات خود نیست چنانچہ در بحث محمولیت مایات مفصل مذکور است و انچہ شیخ محی الدین ابن عربی در رسالۃ انشاء الدوایر می فرماید کہ معدوم عین عدم است و امرے زائد بر عدم نیست غرض شیخ آن نیست کہ اورا صفتے ثابت است و چگونہ چیزے کہ اصلاً ثبوت نہ داشتہ باشد اورا صفتے ثابت باشد بلکہ غرضش آن است کہ اورا ہر بیچ ذات و صفت نیست پس تعین اونہ توان کرد مگر بحسب فرض و عبارت شیخ مشعر بر این است کہ لا ینخف و ازین بحث معلوم شد کہ انچہ در علوم عقلیہ مقرر شدہ کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی باشد حادث است باین منہ کہ عدم او سابق بر وجود است پس محمول است بر تقدم سلب ثبوت نہ بر تقدم ثبوت سلب و در تقدم سلب ثبوت نیست

کسی نہ کسی سطح ثابت ہو اور معلوم ہے کہ ممکن کے لیے کوئی ثبوت ذاتی نہیں ہے چنانچہ بحث محمولیت مایات میں مفصل مذکور ہے اور یہ جو حضرت شیخ اکبر رسالۃ انشاء الدوایر میں فرماتے ہیں کہ معدوم عین عدم ہے کوئی امر زائد بر عدم نہیں تو اون کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اوس کے لیے کوئی صفت ثابت ہے کیونکہ جو چیز بالکل ثابت ہی نہ ہوگی کیسے اوس کی کوئی صفت پائی جائیگی بلکہ اون کی غرض یہ ہے کہ اوسکی نہ کوئی ذات ہے نہ صفت ہیں اوس کا تعین فرضی ہے اور یہی اون کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے اس بحث سے معلوم ہوا کہ یہ جو علوم عقلیہ میں مقرر ہے کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی ہو حادث ہے اس لیے کہ اوس کا عدم اوس کے وجود پر سابق ہے تو تقدم سلب ثبوت پر محمول ہے نہ تقدم ثبوت سلب پر اور تقدم سلب ثبوت میں بھی

غموضے تمام است چنانچہ در تعلیقات د
 حواشی کتب عقلیہ تفصیل آن موجود است
 باید کہ طالب بہ آن رجوع نماید و چون
 مستر شد کہ موجود حقیقی غیر حق نیست
 و ہر چہ غیر است نسبت بہ آن ذات
 موجود نامی شود پس ہر کمالے کہ در ممکن
 ظاہر شود فرع و ظل کمال او باشد
 نہ آنکہ کمال آنحضرت از ممکنات باشد
 اگر گوی کہ چون حق از لا و ابد واجبہ
 صفات کمال متصف است و غنائے
 ذاتی آنحضرت مسلم پس ایجاد عالم چرا
 فرمود گویم کہ اسمائے الہی مقتضی ظهور در
 مجالی عینی اند مثلاً حسن مقتضی تجسلی
 عشقی است منقول است کہ حضرت
 خواجہ روز بھان در اول حال کہ خطہ
 شیر از رابہ قدوم خویش مورد برکات
 ساخت در جامع عتیق متصدی تذکیر
 شد روز اول کہ می رفت تا وعظ گوید در
 راہ دید کہ زنہ دختر خود را نصیحت می کرد کہ

وقت تمام ہے جس کی تفصیل تعلیقات د
 حواشی کتب عقلیہ میں موجود ہے طالب کو
 دیکھنا چاہیے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ محسن
 حق کے موجود حقیقی کوئی نہیں اور اوس کے
 علاوہ جو کچھ ہے وہ اوس کی طرف منسوب
 ہونے سے موجود ہے تو جو کمال ممکن
 میں ظاہر ہو گا وہ اوس کے کمال
 کا فرع و ظل ہو گا نہ یہ کہ اوس کا کمال
 بذریعہ ممکنات ہو اگر یہ کہا جائے کہ جب
 حق از لا ابد اکل صفات کمال سے متصف
 ہے اور اوس کا غنائے ذاتی مسلم ہے تو
 عالم کی ایجاد اوس نے کیوں نہ مانی
 تو میں کون گا کہ اسمائے الہی مجالی
 عینی میں ظہور کے مقتضی ہیں جیسے حسن
 تجسلی عشقی کا مقتضی ہے نقل ہے کہ
 حضرت خواجہ روز بھان جب شیراز تشریف
 لائے اور جامع عتیق میں واعظ مقرر ہوئے ایک
 روز وعظ کئے جا رہے تھے راستہ میں دیکھا کہ
 ایک عورت اپنی لڑکی کو نصیحت کر رہی تھی کہ

اسے دفتر حسن خود را پوشیدہ دار تا خوا
و بے اعتبار نہ گردی شیخ چون این
سخن بشنید گفت اسے زن حسن بآن
راضی نیست کہ تنها و متفرد باشد البتہ
می خواہد کہ با عاشق تسرین باشد و
حسن و عشق را در ازل با ہم عہدے بستہ
اند کہ ہرگز از ہم جدا نہ شوند شیخ چون
بہ مجلس درآمد اول این حکایت را
نقل کرد اصحاب را از استماع این چندان
وجد و حال رسید کہ بعضی از خود شدند
و بر رخ خود را دادند و بیان این معنی
بہ زبان دیگر آن کہ وجود الہی بہ مقتضای
ارادہ افاضہ پر تو فور و جو در ایشان
مکملات نمود پس بہ محض ارادت بے عرضی
از اغراض ذرات کموات را از کتم عدم
در عرصہ شہود و جو دظاہر آورد و فعل
حق تابع ارادہ نیست چہ آن فاعل
مختار است و شیخ اشعری و متابعان
او بر آنند کہ افعال اللہ مثل بشخص

بیٹی اپنا حسن پوشیدہ رکھ تاکہ ذلیل
اور بے اعتبار نہ ہو شیخ نے یہ سن کر فرمایا
بی بی حسن تنہائی پر راضی نہیں ہے
بلکہ یہ چاہتا ہے کہ عاشق کے ساتھ
ہو اور حسن و عشق میں باہم ازل
سے اس کا عہد ہے کہ ہرگز ایک
دوسرے سے جدا نہ ہوں گے پھر
او بخون نے مجلس میں آکر پہلے یہی بیان
کیا جس کو سن کر لوگوں کا خیال ہوا
کہ بعض بے ہوش ہو گئے اور بعض مر گئے
اور دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب
یہ ہے کہ وجود الہی نے بہ مقتضای ارادہ
اعیان ممکنات پر پر تو نور و جو کا افاضہ
کیا اور محض ارادہ سے بلا کسی عرض کے
ذرات ممکنات کو کتم عدم سے عرصہ
شہود و جو دین لایا اور حق کا فعل
ارادہ کا تابع نہیں ہے کیونکہ وہ ماعل
مختار ہے اور شیخ اشعری اور ان کے تابعین
اس کے قائل ہیں کہ افعال الہی مثل شخص

نیست اگرچہ خالی از حکم و مصالح
 نیست و معنی این سخن این است کہ
 ہر چیز از آنحضرت صادر می شود
 بہ شعور و ارادتے بے آن کہ تصور آن
 باعث و محرک آن باشد بے آن فعل
 پہنچانکہ در افعال اختیار یہ انسان کہ تصور
 آن مطلوب محرک فاعل می شود و او را
 فاعل می سازد کہ این نقص است و
 ستانہ تاثیر حق تعالی است از شعور
 یہ ممکنات و آنکہ غیر متمم فاعلیت باشد
 پہنچانکہ در افعال حیوان غایت متمم
 فاعلیت است و درین مقدمہ مناقشہ
 اجمال است بنا بر آن کہ علم بہ ممکنات
 و غایات مترتبہ بران صفت حق است
 پس اگر فعل حق موقوف بران باشد
 استکمال واجب بغیر لازم نیاید
 زیرا کہ صفات او سجا نہ عین ذات او سید
 نہ خارج بلکہ ترقف صفت فاعلیت او
 بر صفات ذاتیہ او لازم می آید و درین

نہیں ہیں اگرچہ ممکنات اور مصلحتوں
 سے خالی نہیں اور اس کا مطلب یہ
 ہے کہ ہر چیز اس سے بہ شعور و ارادہ
 صادر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا
 تصور اس فعل کا باعث و محرک ہو
 جیسے انسان کے افعال اختیار یہ جس میں
 مطلوب کا تصور محرک و فاعل ہو کہ
 اس کو فاعل بنا تا ہے کہ یہ نقص ہے اور
 اس کا ستانہ کہ تاثیر حق تعالی
 شعور ممکنات سے ہو اور یہ کہ غیر متمم
 کنندہ فاعلیت ہو جس طرح کہ افعال
 حیوان میں غایت متمم فاعلیت ہے اور
 اس مقدمہ میں مناقشہ کی گنجائش ہے
 اس لیے کہ ممکنات اور اس کے غایات
 مترتبہ کا علم یہ صفت حق ہے تو اگر فعل حق
 اس پر موقوف ہو تو واجب کا غیر سے کامل
 ہونا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اس کے صفات
 عین ذات ہیں بلکہ اس کی صفت فاعلیت کا
 توقف اس کے صفات ذاتیہ پر لازم آتا ہے اور اس میں

مخدورے نیست زیرا کہ صفات ذاتیہ
 او بعضے بر بعضے موقوف اندر مثل حیات
 و علم و کلام و قدرت و ارادت پس اگر
 فعلی کہ صفت او اضافی موقوف بر علم
 بہ غایت باشد کہ صفت حقیقی است و
 ذواضافت بغایت نامحدور باشد
 بلے نشاید کہ بہ واسطہ شعور بغایت
 شوق و میل و انفعالی درو پیدا شود
 ہمچنانکہ در حیوانات تعالیٰ عن ذلک
 علو اکبر و او ہما غرض اشعری از نفی
 غایت نفی این معنی باشد و عبارت
 حکما درین مقام آنست کہ اللہ تعالیٰ
 خود غایت افعال خود است و متاخرین
 ایشان گویند کہ انچہ مشہور است کہ
 غایت در وجود عینی مترتب بر فعل
 است مخصوص بہ غایات متکونہ است
 اما غایت فعل حق کہ ممکنات اندر
 افعال اختیاری ایشان پس بہ این
 اعتبار خود غایت فعل خود باشد و این

کچھ حسیج نہیں کیونکہ اوس کے بعض
 صفات ذاتیہ بعض پر موقوف ہیں
 جیسے حیات و علم و کلام و قدرت و
 ارادہ تو اگر کوئی فعل جس کی صفت اضافی
 علم بہ غایت پر موقوف ہو جو صفت
 حقیقی ہے اور صاحب اضافت نہایت
 ضروری ہو گا۔ ہاں یہ نہ چاہیے کہ بذریعہ
 شعور غایت کوئی شوق یا میل یا انفعال
 اوس میں پیدا ہو جیسے حیوانات میں
 ہے وہ اس سے بہت بزرگ ہے اور بیشک
 اشعری کی غرض نفی غایت سے اس
 معنی کی نفی ہے اور حکما کی عبارت یہاں
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے افعال کی
 غایت ہے اور متاخرین حکما کہتے ہیں کہ یہ
 جو مشہور ہے کہ وجود عینی میں غایت
 فعل پر مترتب ہے یہ غایات متکونہ سے
 مخصوص ہے لیکن غایت فعل حق کہ ممکنات
 ہیں ان کے افعال اختیاری میں پس اس
 اعتبار سے خود اپنے فعل کی غایت ہے اور یہ

سخن راجع بہ نفی علت غائی می شود
 و آنچه مشہور است کہ غایت در وجود عینی
 مترتب بر فعل مخصوص بہ غایات
 متکونہ است اما غایت فعل حق کہ اعلیٰ
 از کون است ترتیب بر فعل نہ دارد
 حقیقت این سخن آن کہ فاعلیت حق
 بہ ذات خود تمام است چہ ذات فاعل
 است و ترتیب بر فعل ندارد چہ فاعلیت
 او بر ذات خود تمام است بے واسطہ
 امرے دیگر پس ذات او متمم فاعلیت
 است واللہ اعلم

سوال پانزدہم حق را علم ہر نیک و
 است پس حاجت قائم کردن میزان
 چہ باشد اگر ہر آن است کہ تا خلق نہ گویند
 کہ حق بر ما ظلم کرد پس ہر یک اعمال
 خود را بنید و داند کہ جزاے او چیست و
 از گفتن خلق او را چہ نقصان -

اقول قائم کردن میزان ہر آن
 جزا دادن ہر یک است چثیت اعمال

کلام نفی علت غائی کی طرف راجع ہوتا
 ہے اور اس کی طرف بھی جو مشہور ہے
 کہ وجود عینی میں غایت فعل مخصوص بہ
 غایات متکونہ پر مترتب ہے مگر فعل حق کی
 غایت جو کون سے اعلیٰ ہے فعل پر
 مترتب نہیں اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ
 فاعلیت حق اپنی ذات سے پوری ہے کیونکہ
 ذات فاعل ہے اور فعل پر ترتیب نہیں
 کیونکہ اس کی فاعلیت اپنی ذات پر تمام
 ہے بغیر کسی دوسری چیز کے تو اس کی
 ذات خود متمم فاعلیت ہے واللہ اعلم
 پندرہواں سوال خدا کو جب ہر چھائی و
 برائی کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا
 ضرورت اگر اس لیے ہے کہ خلق یہ نہ کہے
 خدا نے ہم پر ظلم کیا تو ہر ایک اپنے اعمال
 دیکھ کر جان لے گا کہ اس کا بدلہ کیا ہے اور
 خلق کے کہنے سے اس کا کیا نقصان -
 میں کہتا ہوں کہ میزان قائم کرنا ہر ایک کے
 جثیت اعمال بدلہ دینے کی وجہ سے ہے

داین محض رحمت است کہ با معالہ چون عالم
 با فرمودہ اش ازین چیز سے بہ جناب حق
 مضرت نہ دارد و نہ رساند این اثر بہان
 تقاضای نسبت بدیہ است و بہ دین
 آن می خواہد کہ این سبب روز جزا
 بہ یافتن سزا شکستہ دل نہ شود حسب
 معالہ دنیاوی با خود با این جاہم
 حساب برگیرد در عالم اسباب است کہ
 چون طفل می گردید مادر و پدرش
 گئے آن راز جرمی کند و گاہے شفقت
 تا بخوشد حالانکہ گریستن طفل جز
 پریشانی ظاہری چیز سے نیارد و صدہ
 افزون تر است شفقت عائشہ حق
 و مصداق ہمین است سبقت حمق
 علی غضبی ہکذا سمع فی خاطری
 سوال شانزدہم۔ حق کریم و جواد است
 پس چہ بعضی چنین محتاج بہ دل و
 درے اند و حق را گنہاست و لِلّٰہِ خَزَائِنُ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ۔

جو محض رحمت ہے کہ ہمارے ساتھ ہم
 لوگوں کا ایسا معاملہ فرمائے گا ہرگز اس سے
 اوس کا کوئی نقصان نہیں اور یہ بھی دیکھی
 نسبت جتنی کا تقاضا ہے جس کا منشاء
 ہے کہ قیامت کے روز سزا پانے سے وہ
 رگ شکستہ دل نہ ہوں معاملہ دنیاوی
 کی طرح دلمان بھی اپنا حساب کر لین
 عالم اسباب میں ہے کہ جب کار و تاسہ
 تو مان باپ اوس کو کبھی گھر کئے ہیں اور کبھی
 چمکارتے تاکہ چپ ہو رہے حالانکہ رٹکے کے
 رونے سے بجز ظاہری پریشانی کے کچھ
 نہیں ہوتا اور شفقت عائشہ حق اس
 سے سو درجہ زیادہ ہے اور سبقت
 رَحْمَتِیْ اِلَیْہِ کا ہی مصداق ہے ایسا ہی
 میرے دل میں گذرا۔
 سوال ۱۷۔ حق کریم و جواد ہے
 تو کیوں بعضے لیے محتاج ہیں حالانکہ خدا کے
 پاس خزانے ہیں وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ۔

اقول بے شک حق کریم و جواد است
محتاج بے ساختن بہ درے صرف بغرض
شناختن غنا و اقتدار بودہ و محتاج
اگر کافرست در مومن ثانی را بہ متول
آخرت کہ ابدال آباد است بر نواختہ و اول
حال آن خود ظاہر۔

سوال ہفتہ ہم حق فرمود کہ مَنْ
كَانَ فِي هَذِهِ الْعَالَمِ فَقَدْ فِي الْآخِرَةِ
أَعْمَى نِسْرًا مَدَّہ کہ ہر کہ بہ حق در دنیا
ایمان نیار د اور الفاس حق در آخرت
نہ باشد پس چیت معنی این آیت
و این قول کہ مومنان دیدار حق در آخرت
خواہند یافت۔

اقول معنی آیت این است کہ ہر کہ چشم
معرفت در دنیا کہ دار العمل است دارد
خواہد داشت در آخرت و ہر کہ نابینا است
در دنیا نابینا خواہد ماند در آخرت
کہ دار الجزا است و نہ بودن دیدار حق
در آخرت کہ از آیت لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ

میں کہتا ہوں بے شک خدا کریم و جواد
ہے دام و درم کا محتاج کہنا بغرض شناخت
غنا و احتیاج ہے اور محتاج یا کافر
ہے یا مومن مومن کو تو اس نے آخرت
کے متول ابدی سے سرفراز فرمایا ہے
اور کافر کا حال خود ظاہر ہے۔

سترھواں سوال خدا نے جو یہ فرمایا
کہ جو شخص ایمان اندھا ہے وہ آخرت
میں بھی اندھا ہو گا نیز یہ کہ دنیا
میں جو خدا پر ایمان نہ لائے گا اسے خدا
کا دیدار آخرت میں نہ ہو گا تو اس آیت
اور اس قول کے کیا معنی ہیں کہ مومنین کو
خدا کا دیدار آخرت میں ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ آیت کے معنی یہ
ہیں کہ جسے اس دار العمل دنیا میں
چشم معرفت حاصل ہے اسے آخرت
میں بھی ہوگی اور جو ایمان اندھا ہے
وہ ایمان بھی اندھا ہے گا اور آخرت میں
جو دیدار نہ ہو نا آیت لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ

فہیدہ شود پس نزد علماء مراد از ابصار
ابصار کفار نہ تفصیل این اجمال آن کہ
در کتب عقاید است کہ خداے تعالیٰ
روز قیامت خود را بہ بندگان مومن بنماید
پہنبر صلعم مودرا نکم ستر و ن
ر نکم یوم القیامۃ کما ترون
القمر لیلۃ البدر مقصود تشبیہ
رویت بہ رویت است نہ مرئی بہ مرئی
و در دیدارے تعالیٰ روز قیامت
مقابلہ و مواجہہ و قرب و بعد نہ بود بصر
را قوت بصیرت و ہند انچہ امروز بہ دیدہ
دل بیندہ فرذا چشم سرنگر نہ بالجلۃ اکنون
چنانکہ بے کیف می دانند فرداش
بے کیف خواہند دید کہ عالم آخرت
محل نہ ہو حقیقت است پس جواب
سوال واضح گشت فافہم

سوال ہیبت ہم چون حضرت رسالت
نہ بود کہ انا من نور اللہ و المؤمنون
من نور ربی پس محمد عین نور خدا است

معلوم ہوتا ہے تو علماء کے نزدیک اس سے
ابصار کفار مراد ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے
کہ کتب عقائد میں ہے کہ خداوند تعالیٰ قیامت
میں مومنین پر تجلی منہ مایگا آنحضرت صلعم
کا ارشاد ہے کہ تم قیامت میں اپنے رب
کو اس طرح دیکھو گے جیسے جو دھوین رات
کا چاند دیکھتے ہو تشبیہ رویت بہ رویت
مقصود ہے نہ مرئی بہ مرئی اور قیامت کے
روز خداوند تعالیٰ کے دیدار میں مقابلہ
و مواجہہ و قرب و بعد نہ ہوگا بصر کو بصیرت
کی قوت ملے گی جو کچھ بیان دیدہ دل سے
دیکھتے ہیں وہ وہاں انھیں ظاہری آنکھوں
سے دیکھیں گے اب جس طرح اوس کو
بے کیف جانتے ہیں کلاہ اوس کو بے کیف دیکھیں گے
کیونکہ عالم آخرت محل ظہور حقیقت ہے پس سوال کا
جواب واضح ہو گیا سمجھ لینا چاہیے۔

اعجاز ہوا سوال آنحضرت صلعم نے جو فرمایا
کہ میں اللہ کے نور سے ہوں اور مومنین میں سے
نور سے ہیں تو آنحضرت صلعم عین نور حق ہیں

یا فرج او و نور حق عین ذات حق است
یا غیب را اگر عین است پس چرا نام
او محمد شد و غیر نام خدا گشت و چگونه
از محمد در وجود آمد مگر آن نور به چیز
دیگر آمیخته شد یا از همان نور صرف بود
پس آن ذات چگونه غیر حق شد من کہ
انسانم محال کہ غیر انسان باشم اگر
روح معتبر است پس روح نہ از کس زائید
و در حدیث دیگر آمدہ کہ اَوَّلَ مَا
خَلَقَ اللّٰهُ نُورِیْ وَ خَلَقَ الْخَلَائِقَ مِنْ
نُّوْرِیْ و روح او عبارت از نور است کَمَا قَالَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَا مِنْ نُورِ اللّٰهِ ہر آئینہ میں انانیت
روح اضافت است پس در روح محمد
کدام چیز غیر روح محمد داخل شد
تا از وہ عالم موجود گشت و از روح صرف
محمد صلعم موجود شد پس روح محمد
چگونه روح خود شد و بہ صورت
خلق پدید آمد زیرا کہ یک عین صورت
خود را تبدیل نہی کند تا بہ سوئے عین

یا مسح او و نور حق عین ذات ہے یا غیر اگر
عین ہے تو وہ بھی عین حق ہوئے بھراون کا
محمد کیون نام ہوا اور غیر کیون ہوئے اور
اوس سے کیسے موجود ہوئے کیا وہ نور کسی
دوسری چیز سے ملایا اوسی نور محض سے
تھے تو وہ غیر حق کیسے ہوئے میں انسان
ہوں میرا غیر انسان ہونا محال ہے اگر روح
معتبر ہے تو روح کسی سے پیدا نہیں دوسری
حادث میں ہے کہ سب سے پہلے خدا نے
میرا نور پیدا کیا اور میری روح سے
خلق کو پیدا کیا آپ کی روح نور سے مراد
ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ میں خدا کے نور سے
ہوں البتہ یہ انانیت روح اضافت ہے
تو آپ کی روح میں کون چیز آپ کی
روح کے علاوہ داخل ہوئی جس سے
عالم پیدا ہوا اور صرف روح سے آپ تو
آپ کی روح کیسے اپنی روح ہوئی اور پھر
خلق کی صورت میں ظاہر ہوئی کیونکہ ایک
ذات اپنی صورت کو جب تک کہ دوسری ذات

دیگر داخل نہ شود چنانچہ در رنگ
سرخ تا رنگ دیگر نیا میزند متغیر نہ شود
پس چون اول غیر روح محمدی بیج
نہ بود چگونہ ازوے اشکال مختلف
ظاہر شدند۔

اقول بودن آنحضرت صلعم از نور حق
ترک و تفرع آن نور اتقا ضامنی کند
در بدیہیات است کہ چراغ خود روشن
است و تمامی خانہ از در روشن و روشنی
خانہ علیحدہ از نور چراغ محسوس است
این جادریست می گویند کہ نور ضیائے
آن چراغ است چراغ بہ مرتبہ
اطلاق بود یعنی ازین جہت کہ تا روشن
و چراغ و فقیلہ صورت خاصہ
نداشت کہے اور انہی شناخت چون
بدین ہیئت اجتماعی آمد خود صورت
گرفت و صورتسا بنمود بعینہ ہمین مثال
نور و جہی و سرور و محمدیست فرق
صرف ارکان و وجوب است ازینجا است

مین داخل نہوتین بدلتی جیسے سرخ
رنگ مین جیتک دوسرا رنگ نہ ملایا
جائے گا وہ نہ بدلے گا تو جب روح محمدی
کے سوا کچھ نہ تھا تو یہ مختلف شکلیں اوس سے
کیونکر نکلا ہر ہوئیں۔

مین کہتا ہوں کہ آنحضرت صلعم کا نور حق
سے ہونا یہ اوس کے ترک کا متقاضی نہیں
بدیہیات مین ہے کہ چراغ خود روشن
ہے اور سارا گھر اوس سے روشن اور
گھر کی روشنی چراغ کی روشنی سے علیحدہ
محسوس ہے بیان یہ کہنا ٹھیک ہے کہ نور
اوس چراغ کی ضیاء ہے چراغ بہ مرتبہ
اطلاق تھا جب تک روشن و چراغ و
فقیلہ خاص صورت نہیں رکھتے تھے کوئی
اوس سے نہیں جانتا تھا جب اس ہیئت
مجموعی سے آیا تو خود بھی ظاہر ہوا اور
اور صورت مین بھی ظاہر کہیں بعینہ ہی نور
و جہی و سرور و محمدی کی مثال ہے فرق
صرف ارکان و وجوب کا ہے اسی لیے

کہ تعین محمدی را تنزل اول واجب
گفتہ ام سہل تستری و شیبان راعی
از حضرت خضر شنیدند کہ خضر با ایشان
می فرمود خَلَقَ اللَّهُ نُورًا مُحَمَّدًا
مِنْ نُورِهِ فَصَوَّرَهُ وَصَدَّرَهُ عَلَى
يَدِهِ فَبَقِيَ خَلْقُ النُّورِ مَبْنِيًّا
بِذِي اللَّهِ مِائَةِ أَلْفِ عَامٍ فَكَانَتْ
مِلَاحُظَةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْسَ كَلِمَةً
سَبْعِينَ لَحْظَةً وَيَكُونُ فِي كُلِّ
لَحْظَةٍ نُّورٌ أَحَدِيْدٌ أَوْ كَرَامَةٌ
جَدِيْدَةٌ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهَا الْوُجُودَ
كُلَّهُمَا وَاهِلٌ وَحَدَثٌ كَرِيْمٌ كَرِيْمٌ
أَوَّلُ كَرِيْمٌ زَاتٌ خَدَّاسْتٌ كَلْبُ نَهْنَانِ بُو
خَوَاسْتٌ كَرَامَتُكَ رَاشِدٌ تَجَلَّى كَرَامَتُكَ
بَاطِنٌ بَظَاهِرٌ أَمَدُ رِيَاةٍ دَوْمُ شَد
أَزِيْنٌ كَرَامَتُكَ سَوْمٌ وَجَارٌ وَوُجُودٌ
أَزْدُ وَجَدَانِيَّتٌ وَنَهْدُ جَدَانِيَّتٌ مَكْنَانِيَّتٌ
جَنِيْدٌ أَزِيْنٌ وَجَدَانِيَّتٌ كَرَامَتُكَ فِي
جَبَّتِي سَوَى اللَّهِ مَعْرُوفٌ كَرَامَتُكَ

مین نے تعین محمدی کو تنزل اول واجب
کہا ہے سہل تستری و شیبان راعی نے
حضرت خضر سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ
نے نور محمدی کو اپنے نور سے پیدا کیا اور
اپنے ہاتھ پر رکھا تو وہ نور اوس کے
روبرو ایک لاکھ سال رہا وہ اوس نور
کو رات دن میں شتر بار دیکھتا تھا اور
ہر بار اوسے نور کو کرامت جدید پھیلتا
تھا جب تمام موجودات اوسی سے
پیدا کیے۔ اہل وحدت کہتے ہیں
کہ دریائے اول یعنی ذات حق نے
جو گنج پنهان تھی جب ظاہر ہونا
چاہا تو تجلی کی اور باطن سے ظاہر
مین آیا دوسرا دریا ہوا اسی طرح
تیسرا اور چوتھا اور کوئی وجود نہ اوس
سے جدا ہے اور نہ جدا ہونا ممکن ہے
حضرت جنیدؒ نے اسی لیے فرمایا کہ
میرے مجتہدین حقائق کے سوا کوئی
نہیں اور حضرت معروفؒ کرخی نے بھی

فرمود لیکن فی الوجود الا الله
 ابو العباس نیز گفت لیکن فی الدارين
 غیر الله دین فہم بے مرتبہ فنا
 بخت کہ آن رافقاء فنا گویند حاصل
 نمی تواند شد و بودن مومنان از نور
 آنحضرت مشابہ آنست کہ نور بر اشیا
 رسد و اشیا معاین شوند و ہر نور کہ افتاد
 آن نور شعبہ خارجہ آن سراج است
 باقی بودن کاسبران و مومنان
 شعبہ نوری را منافات شرافت آن
 ندارد و علی ہذا بودن آنحضرت بر تقدیر
 فرض در شکم کافر آخر در در صدف
 می شود و صدف در قدریاد در دریا
 نجس و پلید ہمہ است ہیچک نجاست
 بہ در نمی تواند رسانید و اللہ اعلم
 سوال نوز و ہم پیغمبر مود مکتب
 عرف نفسہ فقلنا عرفناک سر قبہ
 بگو نفس این کس غیر رب این کس است
 یا عین اگر عین است پس از شناخت عمرو

فرمایا کہ بجز حق کوئی موجود نہیں شیخ
 ابو العباس نے بھی کہا کہ دارین میں اللہ کے
 سوا کوئی نہیں اور یہ فہم بلا حصول تربہ
 فنا بے بخت جس کو فنا و الفنا کہتے ہیں حاصل
 نہیں ہوتی اور مومنین کا آنحضرت کے نور
 سے ہونا یہ ایسے ہے کہ جیسے نور اشیا پر پڑتا
 ہے اور اشیا دکھائی دیتی ہیں اور وہ نور
 اوس نور چراغ کا شعبہ خارجہ ہے باقی
 کافرون و مومنون کا آپ کے نور کا شعبہ
 ہونا یہ اوس نور کی شرافت کے منافی
 نہیں اسی طرح آنحضرت صلعم کا بر تقدیر
 فرض کافر کے شکم میں ہونا ایسا ہے کہ جیسے
 سپی میں موتی ہوتا ہے اور وہ دریا کی تہ میں
 دریا میں نجس و پلید سب ہی ہوتا ہے مگر اوس
 موتی نجس نہیں ہوتا و اللہ اعلم
 اوٹنیو ان سوال آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ
 جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
 رب کو پہچانا تو اوس شخص کا نفس غیر رب
 یا عین اگر عین ہے تو عمر کی شناخت سے

چگونہ زید را بشناسیم تا زید را بذاتہ نہ شناسیم
 و اگر غیر است و این کس مرئوس ہر آئینہ
 از شناخت مرئوس رب می توان شناخت
 پس این سخن بطریق مجاز است نہ
 بحقیقت زیرا کہ از شناخت مرئوس
 صورت و حقیقت رب نمی توان شناخت
 ہر آئینہ ذات مرئوس غیر ذات رب است
 و اگر ہر دو یک باشند ربوبیت و مرئوسیت
 نہ باشد نفس کہ غیر رب باشد چگونہ از
 شناخت نفس رب خود را بشناسیم نیز
 جنسیت لازمی آید و حق از جنس
 منزہ است و هیچ چیز با غیر خود عین
 نمی شود و شناختن مخلوقات واسطہ
 جنس است کہ عالم ارواح در عالم اجسام
 محبوب است و آن صفت است و حق
 تعالی از صفات کما منزہ و سیرا است
 پس چگونہ از شناخت نفس خود رب را
 شناسیم و اگر نفس عین اوست
 محال است زیرا کہ در یک عین شناخت

ہم زید کو کیسہ پہچانیں گے جب تک زید کو چو
 نہ پہچان لیں گے اگر غیر ہے اور یہ شخص مرئوس
 تو البتہ شناخت مرئوس سے رب کو پہچان
 سکتے ہیں تو یہ بات مجازا ہے نہ حقیقتا کیونکہ
 مرئوس کی شناخت سے ہم صورت و حقیقت
 رب نہیں پہچان سکتے کیونکہ ذات مرئوس غیر
 ذات رب ہے اور اگر دونوں ایک ہوں تو
 ربوبیت و مرئوسیت نہ رہیگی نفس جو غیر
 ہے اس کی شناخت سے ہم رب کو کیسہ
 پہچانیں گے اور جنسیت بھی لازم آتی ہے
 اور حق جنس سے منزہ ہے اور کوئی چیز اپنے
 غیر سے عین نہیں ہوتی اور مخلوقات کی
 شناخت بواسطہ جنس ہے کہ عالم
 ارواح عالم اجسام میں محبوب ہے جو
 ہماری صفت ہے اور وہ ہماری
 صفاتوں سے منزہ ہے تو کیونکہ اپنے
 نفس کی شناخت سے ہم رب کو پہچانیں گے
 اگر یہ کہا جائے کہ نفس اس کا عین ہے
 تو محال ہے کیونکہ ایک عین میں شناخت

نبی باشد و یک عین چگونہ غیر خود
را شناسد کہ یک جزو عدم است و
در عدم شناخت میسر نمی شود مگر بہ علم و
علم ہر یک را بہ ذات خود نہ باشد اگر
دیگر کس ہم باشند آن زمان بدانکہ
من ہستم و این کس ہم ہست بہتہ
این سخن درست می آید و حق تعالی
بصورت جنس محمد است یا نیست اگر
ہست رد نیست زیرا کہ آنحضرت
محبوس بود بقولہ تعالی لا اِلهَ اِلاَّ اَنَا
مِثْلُکُمْ یُوحٰی اِلٰی و حق محبوس
نہست و نہ میر و نہ زاید و در آنحضرت
این صفت بود کہ ہم زائید و ہم مُرد و ہم
اگر حق تعالی بصورت و صفت محمد
بود پس حق را جسم و مکان لازم می آید
و این محال است پس این حدیث چہ
معنی دارد۔

اقول نظریہ فطرت اصلی و مبدی و اصلی
پیش محمدین ہمہ عین حق ہست

نہین ہوتی اور ایک عین اپنے غیر کو کیسے
پہچان سکتا ہے جس کا ایک جزو عدم ہے
اور عدم کی شناخت بجز علم کے میسر نہیں
ہوتی اور ہر شخص کو اپنی ذات کا علم نہیں
ہوتا اگر دوسرا شخص بھی ہو اوس وقت
البتہ وہ جانتا ہے کہ میں ہوں اور یہ بھی
ہے تب یہ بات ٹھیک ہوتی ہے اور حق
بصورت جنس محمد صلعم ہے یا نہیں اگر ہے تو
جائز نہیں کیونکہ آنحضرت صلعم اس ارشاد
کے موافق کہ میں تمہاری طرح آدمی ہوں مجھ پر
وحی بھیجی گئی محبوس تھے اور خدا محبوس نہیں
نہ مرنا ہے نہ پیدا ہوتا اور آنحضرت صلعم میں
صفت بھی پیدا بھی ہوئے اور وفات بھی
پائی اگر حق تعالیٰ آنحضرت صلعم کی
صورت و صفت پر تھا تو اوس کے لیے جسم
مکان لازم آتا ہے جو محال ہے پھر اس حدیث
کے کیا معنی ہوئے۔

یعنی کہتا ہوں کہ مومنین کے نزدیک
یہ نظریہ فطرت اصلی سب حق ہے

پس علم خویش بر وجہ انقطاع از
تعیین شخصہ عین علم حق است و نفس
این کس بہ نظر شخصیت غیر است بہ نظر
عینیت عین شناخت زید شناخت
عمر و است چنانکہ بر عالم پوشیدہ نیست
آن کہ از حقیقت گل واقف از ماہیت
آبخورہ و سبوسہ کلان و خرد و دیگر
ظروف گلی باہر ازین تفایر و امکان
حق رب است و نفس این کس مرئوب
ہر آئینہ از شناخت مرئوب قابلیت
شناخت رب پیدا باشد بچو دلالت
صنع بر صانع و این سخن بر طسیرین حقیقت
است پیش اہل حقیقت و مجاز است
نزد اصحاب مجاز و از شناخت مرئوب
صورت و ذات رب چہ را نمی توان
شناخت چہ کہ ہر گاہ معلوم شد کہ
آفرینندہ این آفریدہ کس ہست
این معرفت است و آن آفرینندہ متصف
بہ صفت خالقیت است این معرفت

تو اپنا علم بھی تعین شخصیت چھوڑ کر عین
علم حق ہے اور اس کا نفس نہ نظر شخصیت
غیر ہے اور نہ نظر عینیت عین شناخت زید
شناخت عمر و ہے جیسا کہ جاننے والے پر
مخفی نہیں جو شخص میں کی حقیقت سے
واقف ہے وہ گھرے و آبخورہ وغیرہ کی
ماہیت سے بھی واقف ہے اسی تفسیر و
امکان کی وجہ سے حق رب ہے اور نفس
مرئوب بے شک مرئوب کی شناخت سے
رب کی شناخت کی قابلیت پیدا ہوتی
ہے جیسے صنع کی صانع پر دلالت اور یہ
کلام بر طسیرین حقیقت ہے اہل حقیقت
کے لیے اور مجاز ہے اصحاب مجاز کے
رد بر و اور شناخت مرئوب سے صورت
و ذات رب کیون نہیں پہچان سکتے
ہیں اس لیے کہ جب یہ معلوم ہو کہ
اس کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو
یہ معرفت ہوئی اور وہ پیدا کرنے والا
خالقیت سے موصوف ہے یہ معرفت

صفت است و عرفان آن کہ از امکان
و حدوث و حیلہ نقایص منزہ است
این معرفت حقیقت است کہ این معرفت
تمام نہ باشد لیکن از نفی عرفان
کلیہ میراست و نقص آن عرفان بنظر
این غیریت اعتباریست پس حاصل
معنی حدیث آن کہ سہر کہ از غیریت نفس
خویش غافل و بہ علم عنیت نفس با واجب
عقل آمد خود را چہ شناخت خدا را شناخت
و علامتش آن کہ خیال من و تو فوسکہ
ہر چیز برود و ازین جنسیت لازم نیاید
کہ معنی جنسی این جا صادق نمی آید
آرے جنس بمعنی ذات البتہ می تواند بود
و آن منافی نیست و تنزہ حق از جنسیت
بمعنی مشہور جنسیت است و نہ بودن عین
ما غیر مسلم لیکن در غیرے کہ من و جبہ غیر
و من و جبہ عین باشد مسلم باشد اگر
از راستی گویم این ہمہ خیال است
اعتباری و در دارندہ از مبداء اندان

صفت ہوئی اور اس کا عرفان کہ وہ امکان
و حدوث و دیگر نقایص سے منزہ ہے معرفت
حقیقت ہے گو پوری معرفت ہو مگر نفی عرفان
کلیہ سے میرا ہے جس کا نقص اس غیریت
اعتباریہ کی وجہ سے ہے تو خلاصہ معنی
حدیث یہ ہیں کہ جو کوئی اپنی غیریت نفس
سے غافل اور وجہ علم عنیت نفس با واجب
عقل غافل ہو تو اس نے اپنے کو کیا پہچانا
خدا کو پہچانا اور اس شناخت کی علامت یہ ہے
کہ من و تو کا خیال اور ہر چیز کی فکر جاتی رہے
اور اس سے جنسیت لازم نہیں آتی کیونکہ
وہ معنی یہاں صادق نہیں آتے ہاں جنس
بمعنی ذات البتہ ہو سکتے ہیں اور یہ منافی
نہیں اور حق کا جنسیت سے منزہ ہونا بمعنی
مشہور جنسیت ہے اور ہمارا عین نہ ہونا
یہ غیر مسلم ہے لیکن اوس غیر میں جو ایک
طرح سے غیر اور ایک طرح سے عین ہو
مسلم ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ سب خیالات
اعتباری مبداء سے دور رکھنے والے ہیں

قول آنحضرت بعد وصول بہ مرتبہ
بقا باللہ است چون سالک از فنا
فے اللہ باز آید خود را عین وجود متصف
بہ بسیع صفات بیسند و مردن و
زائیدن از مرتبہ دیگر است زیادہ
طوالت کلام است والسلام
سپاس ایزدی کہ این سوالات را
جو ابیات چنانکہ بہ فہم آمد نہشتہ شدند
الکون چند سوالات کہ سابقاً موقوف
بہ جواب نگاری آنہا شدہ ام مناسب
می دانم کہ این جا ثبت نمایم
سؤال چیست فرق میان واجب و
ممکن و متنع و تعریفات آنہا۔
جواب ہر موجودے کہ ہست یا وجود
او متعلق بہ غیر است کہ اگر عدم آن فرض
کنند عدم آن وجود لازم آید مثلاً خانہ
کہ از فرض عدم یکے از علل اربعہ او
عدم خانہ لازم می آید و این را ممکن
خوانند یا وجود او متعلق نیست بہ غیرے

آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد بعد وصول
مرتبہ بقا باللہ ہے جب سالک مرتبہ فنا
فے اللہ سے واپس ہوتا ہے تو وہ خود کو عین
وجود تمام صفات سے موصوف پاتا ہے اور
مرزا و جینا دوسرے مرتبے سے ہے زیادہ طوالت
کلام ہے والسلام
خدا کا شکر ہے کہ ان سوالات کے جوابات
جیسے سمجھ میں آئے لکھے گئے۔ اب اور چند
سوال جن کے جواب لکھنے کی مجھ کو پہلے
توفیق ہوئی تھی اور ان کا بیان لکھ دینا
مناسب سمجھتا ہوں
سؤال واجب اور ممکن اور متنع میں کیا
مستحق ہے اور ان کی کیا تعریفیں ہیں۔
جواب ہر موجود کا وجود یا غیہ سے
متعلق ہے کہ جس کے عدم فرض کرنے سے
اوس کا عدم لازم آتا ہے مثلاً گھر کہ اگر اوس کے
علل اربعہ میں سے کسی کا عدم فرض کریں تو
گھر کا عدم لازم آتا ہے اور سے ممکن کہتے
ہیں یا اوس کا وجود کسی غیر سے متعلق نہیں ہے

کہ از فرض عدم آن عدم اول لازم آید
مثلاً آفتاب در وقتی آن کہ اگر عدم
آن فرض کنند عدم آفتاب لازم نہ شود
و مصطلح میان حکما آن است کہ واجب
آن است کہ وجود او ضروری است و
ممتنع آن کہ عدم او ضروری بود و ممکن
آن کہ نہ عدم او ضروری بود و نہ وجود او
الآن گویم ہر ممکن را کہ با غیرے تعلق
است سہ اعتبار است یکے آن کہ اگر
وجود آن غیر را اعتبار کنند کہ او علت
وجود اوست حکما آن را واجب الوجود
خوانند از بہر آن کہ بوجہ علت وجود معلول
لازم آید دوم آن کہ اگر عدم آن غیب را
اعتبار کنند کہ علت وجود اوست آن را
ممتنع الوجود خوانند از بہر آن کہ اگر وجود
معلول بہ علت بود و علت ناموجود پس
معلول ہم ناموجود بود سوم آن کہ اگر
وجود او را اعتبار کنند بے آن کہ بہ وجود یا
بعدم آن غیر اتفاقی رود آن ممکن الوجود

جس کے عدم فرض کرنے سے اس کا عدم
لازم آوے مثلاً آفتاب اور اس کی روشنی کہ
اگر اس کا عدم فرض کریں تو آفتاب کا عدم
لازم نہیں آتا اور حکما کی اصطلاح یہ ہے کہ
واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہے اور
ممتنع وہ جس کا عدم ضروری ہو اور ممکن وہ
جس کا نہ عدم ضروری ہو نہ وجود واجب میں
کتنا ہوں کہ ممکن متعلق بالغیب کے تین
اعتبار ہیں ایک یہ کہ اگر اس غیب کا وجود
اعتبار کریں جو اس کے وجود کی علت ہے
تو حکما اس کو واجب الوجود کہتے ہیں اس
لیے کہ وجود علت سے وجود معلول لازم
آتا ہے دوسرے یہ کہ اگر اس غیب کا
عدم اعتبار کریں جو اس کے وجود کی
علت ہے تو اس کو ممتنع الوجود کہیں گے
کیونکہ اگر وجود معلول وجود علت سے ہوا
علت غیر موجود تو معلول بھی غیر موجود ہوگا
تیسرے یہ کہ اگر اس کا وجود بلا وجہ
عدم و وجود غیر اعتبار کریں و ممتنع الوجود

خوانند از ہر آن کہ علقش نہ موجود بود و نہ
معدوم و در این سلسلہ این را مثالے
نہیم و آن چار است ما دام کہ موجود است
از دو و دو اگر اعتبار دو و دو کنیم و چار
واجب بود و اگر فرض عدم دو و دو کنیم و چار
چہار ممتنع بود و اگر بہ وجود عدم
دو و دو بگیریم و چار ممکن بود و این
تدرک کافی بود در بیان واجب و ممکن
کذا فی رسالہ شیخ شہاب الدین مقتول
سؤال چہیت فارق میان وجود کے
اول حق راست و وجود کے کہ دیگر موجودات
راست

جواب بدان کہ وجود وے تعالے
واجب است نتواند کہ نہ بود و وجود موجودات
مستعار و استفاد است از حق و آن
صفت جایزی است نہ وجہی یعنی شاید
کہ نہ بود و شاید کہ بود نظر بہ ذات خود اگر چہ
از جهت موجود ہم واجب گشتہ است
سؤال چہیت موجب ایجاد موجودات

کہیں گے کیونکہ اوس کی علت نہ موجود ہے
نہ معدوم اور اس سلسلہ میں ہم چار کی مثال
دیتے ہیں کہ وہ دو اور دو سے موجود ہے اگر
دو دو کا اعتبار کریں گے تو چار کا وجود واجب
ہوگا اور اگر دو دو کا عدم فرض کریں گے تو چار
کا وجود ممتنع ہوگا اور اگر دو دو کے عدم و وجود
کو دیکھیں گے تو چار کا وجود ممکن ہوگا اسی
تدرک کافی ہے اور ایسا ہی رسالہ شیخ
شہاب الدین مقتول میں ہے۔

سؤال - وجود اول حق اور وجود
موجودات میں تفرق کرنے والی کون
چیز ہے۔

جواب وجود حق واجب ہے ممکن
نہیں کہ نہ ہو اور موجودات کا وجود حق سے
استفاد ہے جو صفت جایزی ہے نہ
وجہی یعنی شاید کہ نہ ہو اور شاید کہ ہو اپنی
ذات کو دیکھتے ہوئے اگر چہ موجود کی جہت سے
یہ بھی واجب ہوا ہے۔

سؤال ایجاد موجودات کا سبب کیا ہے۔

جواب این کہ وجود مصنوع دلیل بود
بر وجود صانع یعنی ذات اول حق چہ
از مصنوع ظہور صانع می شود
سوال چیت اول چیزے کہ اثر وجود
اول حق تعالیٰ بوے رسید و ابتداء
بوے پوست -

جواب بدان کہ چون معلوم شد کہ موجب
ایجاد ظهور موجب بود پیشین موجود
کہ در وجود آید باید کہ در نہایت بر وجود
بود کہ موجب وے را پیدا شود و او را بر اند
وضع و حکمت او را در یاد و آن موجودیت
مگر عقل کل کہ عین ذات مست خود را اند
و موجب خود را اند کہ لا محالہ وے را موجب
بود کہ از در وجود آید و باید کہ در نہایت
وحدت و بساطت باشد چہ از یکے من
کل الوجہ در وجود آمدہ است بے هیچ
واسطہ چہ اول موجود است و چون
دیگر نیست تا انہیت و کثرت پیدا شود
و هیچ موجود را آن وحدت و بساطت

جواب یہ کہ وجود مصنوع وجود صانع یعنی ذات
اول حق کی دلیل ہو کیونکہ مصنوع سے
صانع کا ظہور ہوتا ہے -
سوال ایسی پہلی چیز کون ہے جس پر
اثر وجود اول حق تعالیٰ پہنچا اور شروع
میں اویسی سے ملا -

جواب جب یہ معلوم ہو گیا کہ سبب ایجاد
ظہور موجب تھا تو پہلا جو موجود کہ وجود میں آئے
چاہیے کہ وہ انتہا درجہ کا وجود ہو کہ اس کا موجب
اوس کے لیے ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے موجب
کو جانے اور اوس کی وضع و حکمت دریافت
کرے اور ایسا موجود بحر عقل کل کے ہے نہین
عین ذات ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی جانے اور
اپنے موجب کو بھی کہ اوس کا کوئی موجب ضرور ہے
جس سے وہ موجود ہوا اور چاہیے کہ وہ انتہائے وحدت
و بساطت میں ہو کیونکہ وہ بلا واسطہ من کل الوجہ ایک
ہی سے موجود ہوا ہے کیونکہ پہلا موجب کوئی دوسرا وجود
ہی نہیں جس سے انہیت و کثرت پیدا ہوا اور
کسی موجود کے لیے ذاتی وحدت و بساطت ہی نہیں

نیت کہ عقل راست چہ در وحدت
 ضیق است کہ تمت پذیر نیت پس
 معلوم شد کہ اول چیزے کہ وجود از وجود
 حق بے پیوست عقل است کہ از امر حق
 صادر شد بے واسطہ و عقل بمنزلہ مؤنس
 طبائع و حق بمنزلہ ذوے الراء است
 ازین اولیت بنیر صلعم خبر داد کہ اَوَّلُ مَا
 خَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلَ و مراد ازین عقل کل
 است و عالم ذوے عالم ملائکہ علیہ حبسہ
 است کہ خدمت ایشان ملاحظہ جمال
 ربوبیت است چنانکہ گفت وَمَنْ
 عِنْدَہٗ لَا یَسْتَلِیْمُونَ عَنْ عِبَادَتِہٖ
 وَلَا یَسْتَخْرِیْمُونَ یَسْتَحْیَوْنَ الْکَیْلَ
 وَالنَّهَارَ لَا یَفْقَرُوْنَ
 سوال چون انجہ حکمت و تمہار اول
 حق بود از اختیار طرف ایجاد باجاء عقل
 حاصل شد کہ آن طور حکمت و سیت و
 دانستن او پس چرا بر وجود مبر عقل اقتضای
 نہ کرد و دیگر موجودات را با ایجاد آورد۔

جملتی عقل کے لیے ہے کیونکہ وحدت و
 صفت ہے جو قابل تقسیم نہیں تو معلوم ہوا
 کہ پہلی جس چیز کو وجود حق سے ملا وہ عقل
 ہے جو امر حق سے بلا واسطہ صادر ہوئی
 اور عقل بمنزلہ مؤنس طبائع اور حق بمنزلہ
 ذوے الراء ہے آنحضرت صلعم نے اسی الہیت
 کے متعلق منہ مایا کہ اللہ نے جو پہلی چیز پیدا کی
 وہ عقل ہے جس سے عقل کل مراد ہے اور
 اوس کا عالم عالم ملائکہ علیہ مجرب ہے جن کا کام
 ملاحظہ جمال ربوبیت ہے چنانچہ فرمایا
 کہ اور جو لوگ اوس کے پاس ہیں وہ اوس کی
 عبادت سے سہ تابی نہیں کرتے اور نہ سستی
 کرتے ہیں رات دن اوس کی تسبیح کرتے
 ہیں تھکے نہیں۔

سوال طرف ایجاد اختیار کرنے سے جو کچھ
 حق کی حکمت اور اوس کا مقصد تھا وہ تو
 عقل کی ایجاد سے حاصل ہو گیا تو کیونکہ
 صرف عقل کے وجود پر اکتفا کی اور دوسری
 موجودات کو کیونکہ ایجاد کیا۔

جواب بدان کہ عقل در ذات خویش
ظاہر نیست بلکہ ظہور دے بہ آثار وے
تواند بود و پدید اگر دیم کہ طرف ظہور
تختار است در حکمت بر طرف عدم ظہور
پس عقل نیز طرف ظہور اختیار کرد و بایجاد
موجودے و وے را قدرت بود از جهت
فیض امر اول حق کہ آن امرست چون
بر طریق فیض بہ عقل رسیدہ بود تا موجود
شد عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد
تا موجودے دیگر در وجود آورد و بہرہ و سطہ
قدرت کہ امر یافتہ بود و ازین ایجاد
ظہور عقل مراد بود چنانکہ مراد از ایجاد
عقل ظہور حق پس لامحالہ بہ مقتضای
حکمت موجودے بایست کہ وے را دریا
و ذات وے بداند و علم و نزاہت وے را
پیدا شود و آن نیست مگر نفس پس هیچ
موجودے بہ عقل نزدیک تر از نفس نیست
زیرا کہ اگرچہ مرکب است بیش از دو قوت
نذار دیکے شوقیہ و یکے علمیہ و عقل را یک

جواب جاننا چاہیے کہ عقل بذات ظاہر
نہیں ہے بلکہ اوس کا ظہور اوس کے آثار سے
ہو سکتا ہے اور ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ حکمت میں
طرف ظہور طرف عدم ظہور پر اختیار کی گئی ہے
لہذا عقل نے بھی طرف ظہور ایجاد موجود اختیار
کیا اور اوسے فیض امر اول حق کی وجہ سے قدرت
حاصل ہے کیونکہ وہ امر ہے اور چونکہ قدرت
بطریق فیض عقل کو ملی تھی جس سے وہ موجود ہوئی
تو عقل کو بھی قوت ایجاد حاصل ہوئی تاکہ دوسرا
موجودہ اوس قدرت سے جو اوسے عظم ہوئی
تھی موجود کرے اور اس ایجاد سے ظہور عقل مراد تھا
جس طرح ایجاد عقل سے ظہور حق تو لامحالہ
بہ مقتضائے حکمت ایک ایسا موجود ہونا چاہیے تھا
جو اوسے پائے اور اوس کی ذات کو جانے اور علم
و نزاہت اوس میں پیدا ہو اور ایسا بجز نفس کے
کوئی ہے نہیں تو کوئی موجود عقل سے نزدیک
نفس سے زیادہ نہیں ہے کیونکہ وہ اگرچہ
مرکب ہے پر صرف دو قوتیں رکھتا ہے
ایک شوقیہ اور ایک علمیہ و عقل کی ایک

قوت است علیہ و میان یکے و دوسرے
واسطہ نیست بلکہ دونی اولیٰ شدہ است
از یکے و آن دونی در نفس از برائے
آن بود کہ حصول دے بہ امر و عقول بود
پس شوقیہ از جہت امر دے را حاصل
شد و قوت علیہ از جہت عقل پس از
عقل نفس در وجود آمد و عارف آمد
بہ ذات خویش و ذات عقل کہ موجد و
بود و حصول این معرفت ہر نفس را از
اشراق نور عقل بود بروے چہ
دے را این قوت دادہ بود در آید و
دے و مراد ازین نفس کل است و عالم
دے عالم ملائکہ علیہ است کہ خدمت
ایشان انفاضہ خیر بر عالم است و عمل
ایشان موجب قضا و حکم عقل است
علی سبیل الطائفہ والانتیاد

سوال گناہ بہرچہ می شوند
جواب ازین کہ باقتضای تعین ثنیت
و انہماک در تعلق بدن غفلت حق در نظر

قوت ہے علیہ اور دو اور ایک میں کوئی واسطہ
نہیں ہے بلکہ اول کی دونی ایک سے زائد
ہے اور وہ دونی نفس میں اس لیے ہے کہ
اوس کا حصول امر و عقل دونوں سے ہوا
پس قوت شوقیہ اوسے بسبب امر اور علیہ
بسبب عقل حاصل ہوئی تو عقل نے نفس
موجود ہوا جو اپنی ذات اور ذات عقل
یعنی اپنے موجد کا عارف ہوا اور ہر نفس کو
اس معرفت کا حصول نور عقل کے
اشراق سے ہوتا ہے کیونکہ اوس کی
احیاء میں اوس کو یہ قوت دی تھی
اور اس سے مراد نفس کل ہے جس کا
عالم عالم ملائکہ علیہ ہے جن کا
کام عالم پر انفاضہ خیر ہے اور ارون کا
عمل موجب قضا و حکم عقل بر سبیل
طاعت و انقیاد ہے۔

سوال گناہ کیوں ہوتے ہیں
جواب چونکہ مقتضای تعین ثنیت
و انہماک تعلق بدن غفلت حق تظہیر

نماذہ لاجرم مقتضیاتِ دینی سر پر زدند
 و ذرا رکابِ ملامی و مناہی انداختند
 سے خودی پس حجابِ ست و بے حالی
 جو پیوندِ را بگلی داسلی
 سوال فائدہ اختیار پیرا ہر راہ
 چیت چون مقررہ بہ منطوقِ صریح
 و الیکہ ترجیح خود اوست
 جواب فائدہ پیرگزین ہماں ست کہ
 او تفرقہ در انینیت و مقتضیاتِ دینی
 نمودہ باشد تا سالک را از وقوعِ درہما
 امان ماند و خواہ آن را ہماں مراد گیرند
 کہ از ارسالِ رسل است چنانکہ تحقیق
 آن در رسالہ تنویرِ الافق بازگفتہ ام
 در رجوع بہ حقیقتِ اصلیہ نیز تفاوتہا
 در حصولِ اہون و اسرع از انہا ہم وجود
 باوجود پیراثرے دار و کما لا یخفی
 سوال نسبت وصول الی اللہ کیست
 این طرق در نسب کہ دیدہ و دریافت
 می شوند از چہ رواست و چہ

نہیں ہی سہاس لیے مقتضیاتِ دینی سر زد
 ہوتے ہیں اور ملامی و مناہی کا مرکب کرتے ہیں
 سے خودی بڑا حجاب و بے فائدہ ہے
 جب پیوند توڑ دو تو واسل ہو
 سوال پیر رہبر در ہما کے اختیار کرنے کا
 کیا فائدہ ہے جبکہ سب کا ٹھکانا بہ منطوقِ صریح
 و الیکہ ترجیح خود ہی ہے۔
 جواب پیر اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ
 انینیت و مقتضیاتِ دینی کا تفرقہ دکھاتا رہے
 تاکہ سالک تباہی میں پڑنے سے بچا رہے اور
 خواہ اس سے وہی مراد لین جو رسولوں کے بھیجے
 سے ہے جس کی تحقیق میں نے رسالہ تنویرِ الافق
 شرح تبیینِ الطرق میں کی ہے اور حقیقت
 اصلیہ کی طرف رجوع میں بھی بڑا فرق نہاں
 جلد اور بہ آسانی حصول میں بھی پیر کے وجود
 باوجود کو بڑا اثر ہے جیسا کہ مغنی نہیں۔
 سوال نسبت وصول الی اللہ ایک ہے
 یہ جو مختلف طریقے دیکھے اور پائے جاتے ہیں۔
 کیون ہیں۔

جواب بدان کہ قینات راجعہ خاص
و نسبتہ باخصاص با ذات الذوات
حاصل است و ہر فرد بشر منظر اسے از
اسمائے صفات حقہ است پس اور افنا
در ان صفت ضرور است مثلاً کہ منظر
صفت علم است اور اور ان فناست و
در ان فنا امور متعلقہ علم ازو بسیار
خواہند زد و کشتوفات و معلومات او بیشتر
از ہم خواہند بود و دیگرے رافنا و
رزاتی است از و حاجت روانی بسیار
خواہد بود و وصول ذات عبارت ازین
نیت بلکہ آن است کہ ازین صفت
ترقی کند و بہ موصوف رسد درین جا
البتہ وحدت است و فرستے کہ
مشاہد و مہرک می شود و ہمدان فناے
صفات و صفت مخصوصہ خویش است
دیگر عبارت قاصر است و اشارت فائز۔
سوال حجت چیست
جواب تکلیل حرکات عادیہ و اتمام علم

جواب ہر تعین کو ذات الذوات سے
ایک خاص جہت و مخصوص نسبت حاصل ہے
اور ہر شخص اسمائے صفات حق سے ایک اسم کا
منظر ہے جس کی فنا اس صفت میں ضروری
ہے مثلاً جو شخص صفت علم کا منظر ہے اسے
اوس میں فنا ہے تو اوس سے اس فنا میں
امور متعلقہ علم بہت سرد ہون گے اور
اوس کے کشتوفات اور معلومات بھی سب
سے زیادہ ہون گے اور جبے صفت رزاتی
میں فنا ہے اوس سے بہتوں کی حاجتیں
پوری ہون گی اور یہ وصول ذات نہیں
ہے بلکہ وہ یہ ہے کہ اس صفت سے ترقی کے
موصوف تک پہنچی بیان البتہ وحدت
ہے اور جو مشرق مشاہد و مہرک ہوتا ہے
وہ اوسے اپنی فناے صفات و صفت
مخصوصہ میں ہے زیادہ عبارت قاصر اور
اشارہ فائز ہے۔

سوال موت کیا ہے۔

جواب حرکات عادیہ کی تکلیل اور اپنے علم

خودی خویش و ازین بے توان بر دین
آنحضرت صلعم فرمود **أَخِ الْكُوفَةِ**
سوال مشغولی تفریحی چگونه توان کرد۔
جواب بدین گونه کہ من نیم اوست کہ
باین صورت و اشکال ظاہر است مثل
خیالات دلی خویش کہ وجودے جز نمود
نذارند۔

سوال دنیا چیت

جواب خیال دلی خویش کہ صد ہا
طوق و سلاسل از خود ساختہ برگردن
ما ہمہ انداختہ است تنہیت ہر
صحت کہ حالانکہ عود ہمان حالت اصلیم
است یک مثالے ازان است و ہمین قدر
کافی است۔

بر خیالے نام شان و تنگ شان

بر خیالے صلح شان و جنگ شان

سوال وقت تلقین کہ اللہ گفتن سنون
است سر آن چیت

جواب آنحضرت و جاہ انبیاء

خودی کا اتمام اور اسی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
سلم کے اس ارشاد کو سمجھنا چاہیے کہ غیبت کی شکل
سوال مشغولی تفریحی کیسے کرنا چاہیے
جواب اس طرح کہ ہم نہیں ہیں بلکہ
وہی ہے جو ان صورتوں و شکلوں سے ظاہر
ہے جیسے اپنے دلی خیالات جن کا وجود مجز
نمود کے کچھ نہیں۔

سوال دنیا کیسے ہے۔

جواب اپنی دلی کا خیال جس نے
سیکڑوں طوق و زنجیر از خود بنا کر
ہمارے گلوں میں ڈال دیے ہیں جس کی
ایک مثال صحت کے بعد کی غمش ہے
حالانکہ صحت خود اسی حالت اصلی کا عود
کرنا ہے اور اسی قدر کافی ہے۔

ایک خیال پر اون کی صلح و جنگ ہے

اور ایک خیال پر اون کا نام و تنگ

سوال تلقین کے وقت جو اللہ کہنا سنون
ہے اس کا کیا راز ہے۔

جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کل انبیاء

علیہم السلام جامع ہر دو مرتبتین نبوت
و ولایت اندیس بنظر ارشاد
باطنی چنان مناسب تصور میدہ شد
کہ ہنگام موت کہ روح چون ہوا برمی آید
دصد نیز مثل ہوا است ہوا ہاے
زندگان بہ ہواے مردہ آسختہ اگر
از تن برو و تکمیل آن روح منصورست
نَسْأَلُ اللَّهَ الْإِطْلَاقَ عَلَى حَقَائِقِ
اسرارہ وَاِلاَّ شَتَا کَرِهَ الْوَاصِعِ اَنْوَارِہ
وَالصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَيْرٌ لِّلْوَرَى
وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتْبَعَ الْهَدٰی

علیہم السلام مراتب ولایت و نبوت کے
جامع ہیں۔ پس بنظر ارشاد باطنی ایسا
مناسب معلوم ہوا کہ وقت موت کہ روح
ہوا کی طرح نکلتی ہے اور آواز بھی مثل
ہوا کے ہے تو مردے کی روح اگر زندون
کی آواز میں مل کر جسم سے نکلے تو اوس
روح کی تکمیل مقصور ہے۔ ہم خدا سے اوس کے
حقائق اسرار پر اطلاع اور اوس کے لواحق انوار سے
منور ہونے کی دعا مانگتے ہیں اور درود محمد صائم
بہترین خلق پر اور سلام اوس پر جو ہدایت
کی متابعت کرے۔

اعلان

۱۵۵۵۵

اس پریس نے چھپائی کے کام میں جو شہرت حاصل کی ہے وہ آج تک تمام ہندوستان میں
اس لئے مشہور ہے کہ اسکے کار پر دال پریمینی کے فن میں ماہرین اور انہی نگرانی میں ہر قسم کی
طبع کا کام انجام دیتے ہیں یہ بات دوسرے مطابع کو حاصل نہیں۔ ہر قسم کارنگین کام حسین ملان
کی سخت وقت بیش آتی ہے یہاں نہایت عمدگی سے انجام پاتا ہے۔ معمولی کام میں بھی حرفوں کی
شان قائم رہتی ہے قیمت و اجبی لیجاتی ہے کام عمدہ کیا جاتا ہے سب سے اچھی بات یہ ہے کہ وعدہ
سچا ہوتا ہے اور معاملہ صاف ہی اور صاحب فرمایش کو پریشان نہیں ہوتا یہ کام مطابق نمونے
کے دیا جاتا ہے۔ اعلیٰ اوسط ادنیٰ چھپائی کے نرخ الگ الگ ہیں جو کام کی حیثیت اور لحاظ سے
طے ہو سکتے ہیں۔

المحکم

محمد تقی بخش لک اصح المطابع تنوی ٹولر لکھنؤ۔

صحیح نامہ رسالہ زد انہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	سطر	نقطہ	صحیح
۸۹	۳-۴	بجولیت	بجولیت
۹۰	۸-۴	ثابت نیست	ثابت است
۹۵	۱-۴	ما معلوم چون عالم ما	ما معلوم چون عالم ما
۹۶	۲۳-۴	بدین	بدین
۹۶	۵-۴	فرمایا ہے	فرمایا ہی ہے

اشہار

نور الایب فی ترجمہ فتوح الغیب فارسی از حضرت مولانا شاہ حاجت علی قلندر قدس قیمت

روضہ لائبریری مائتر القلندر از حضرت مولانا شاہ آفتی علی قلندر مفتہ مکہ مسنی بہ جوش الکون

فی تحفہ روضہ لائبریری فارسی از حضرت حافظ شاہ علی الوز قلندر قدس سہا الامہ قیمت للہ

فیوض العارفین فارسی یعنی مجموعہ مکتوبات حضرت قلندر ان کرام مولفہ مولانا مولوی محمد تقی حیدر صاحب

تحفہ نظامیہ فارسی از حضرت مخدوم نظام الدین ری معروف بہ شیخ نمیکہ کاکوروی مرتبہ قیمت

اکھف الریم فی شرح بسم اللہ الرحمن الرحیم مدہ ترجمہ شرح و مقدمہ اردو قیمت

نفحات الغیبیہ من نفاس قلندر یہ اردو مولفہ مولانا مولوی محمد تقی حیدر صاحب قیمت

مصلح التعرف لارباب التصوف اردو مولفہ مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب قیمت

عیون المعارف من شیون المعارف مولفہ مولوی محمد عالم قیسری کاکوروی قیمت

المس

قاضی نظام علی خان
محلہ قاضی گدھی قصہ کاکوروی صلیح لکھنؤ

[illegible]

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Rs. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

